Г. В.
ПЛЕХАНОВ

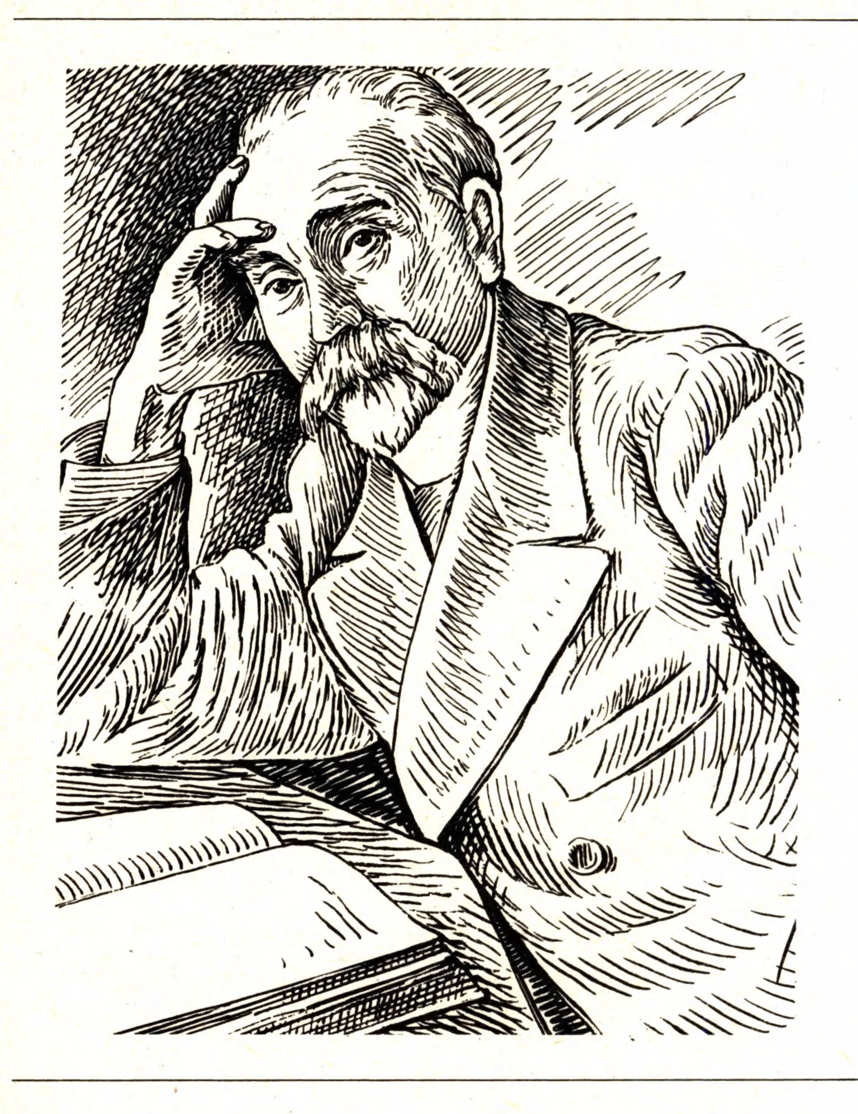
◆

ИСТОРИЯ
В СЛОВЕ

БИБЛИОТЕКА
«ЛЮБИТЕЛЯМ РОССИЙСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ»



ИЗ ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДИЯ



ИЗ ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

Г. В. ПЛЕХАНОВ

ИСТОРИЯ В СЛОВЕ

«Современник»
Москва
1988

ББК 83.3Р1
П38

Составление и вступительная статья *С. С. Волка*
Комментарии *А. И. Козыря*
Рецензент доктор филол. наук *А. Ф. Смирнов*

Плеханов Г. В.

П38 История в слове / Вступ. статья С. С. Волка; Коммент. А. И. Козыря.— М.: Современник, 1988.— 509 с., портр.— (Б-ка «Любителям российской словесности». Из литературного наследия).

В сборник включены литературно-критические произведения Георгия Валентиновича Плеханова, посвященные русской литературе и развитию общественной мысли России на рубеже XIX—XX вв.

В своих статьях первый марксист в России выступает с защитой революционно-демократических традиций русской литературы и эстетики, с критикой субъективистских взглядов народничества в области идеологии и искусства. Большое внимание Плеханов уделяет анализу творчества Л. Н. Толстого, его философско-религиозного учения, с сарказмом и иронией оценивает идейное отступничество буржуазных литераторов после революции 1905 г. Значительный интерес представляет талантливая, хотя и небесспорная, статья Плеханова о пьесе М. Горького «Враги».

П $\frac{4603010101—272}{М106(03)—88}$ 271—88 ББК 83.3Р1

ISBN5—270—00313—9

Г. В. ПЛЕХАНОВ И НАЧАЛО МАРКСИСТСКОЙ ЭСТЕТИКИ И ЛИТЕРАТУРНОЙ КРИТИКИ В РОССИИ

Среди последователей и учеников Маркса и Энгельса Плеханов, наряду с Лафаргом и Мерингом, в наибольшей степени интересовался проблемами эстетики, наиболее успешно применял марксистское учение к истории искусства и литературы. Хотя культурно-эстетический кругозор российского марксиста выходил далеко за пределы его родины, преимущественное внимание в своих литературно-критических очерках он уделял передовой русской общественной мысли, демократическому направлению русской литературы.

Уже в самом начале своей деятельности марксистского теоретика и публициста Плеханов вынашивал планы литературно-критических очерков о писателях-народниках. Первый из них появился, однако, лишь в 1888 году. Но в том же году Плеханов предложил Степняку-Кравчинскому совместно написать книгу «Правительство и литература в России», которая рассказала бы о жертвах лицемерного либерализма Екатерины II — Новикове и Радищеве, о неистовствах царской цензуры, о ссылке Пушкина, Лермонтова, об отдаче в солдаты Полежаева, аресте Тургенева и Чернышевского, Шевченко и Достоевского[1]. Плеханов стремился подчеркнуть гуманистический характер русской литературы, ее критический пафос, ее связь с настроениями закабаленного крестьянства. К творчеству многих видных писателей Плеханов возвращался с того времени неоднократно, рассматривая судьбы русской литературы в неразрывной связи с развитием общественной мысли и психологии, взаимоотношением общественных классов. Эстетические и литературно-критические произведения Плеханова, посвященные творчеству Белинского и Герцена, Чернышевского и Добролюбова, писателям-народникам Г. Успенскому и Каронину, великому художнику слова Толстому, зачинателю пролетарской литературы М. Горькому, имеют непреходящее значение для марксистско-ленинской теории искусства, для изучения истории русской литературы XIX — начала XX века.

---

[1] См.: Плеханов Г. В. Литература и эстетика. М., 1958. Т. 2. С. 7.

* * *

Георгий Валентинович Плеханов родился 29 ноября (11 декабря) 1856 года в селе Гудаловке Липецкого уезда Воронежской губернии. Сын отставного штабс-капитана, он получил образование в Воронежской военной гимназии, славившейся хорошими преподавателями. Среди них выделялся талантливый учитель словесности Н. Ф. Бунаков, который сумел передать многим воспитанникам горячую любовь к русской литературе, и особенно к произведениям Некрасова.

Впоследствии Плеханов вспоминал, какое сильное потрясение испытали гимназисты при знакомстве с творчеством поэта-гражданина. «Я был тогда в последнем классе военной гимназии. Мы сидели после обеда группой в несколько человек и читали Некрасова. Едва мы кончили «Железную дорогу», раздался сигнал, звавший нас на фронтовое учение. Мы спрятали книгу и пошли в цейхгауз за ружьями, находясь под сильнейшим впечатлением всего только что прочитанного нами. Когда мы стали строиться, мой приятель С. подошел ко мне и, сжимая в руке ружейный ствол, прошептал: «Эх, взял бы я это ружье и пошел бы сражаться за русский народ!» Эти слова, произнесенные украдкой в нескольких шагах от строгого военного начальства, глубоко врезались в мою память; я вспоминал их потом всякий раз, когда мне приходилось перечитывать «Железную дорогу»[1].

После окончания гимназии Плеханов был направлен в Петербург в Константиновское артиллерийское училище. Однако под влиянием свободолюбивых настроений он вскоре расстается с военной службой и после успешной сдачи экзаменов становится студентом Горного института.

Среди своих сверстников юноша выделялся живым характером, остроумием, разносторонностью знаний. Он читал литературу не только по специальности, но и по истории, экономике, географии, интересовался литературной критикой. Большое впечатление произвели на него книги Белинского и Герцена, Добролюбова и Чернышевского.

Вскоре произошло знакомство Плеханова с участниками народнического движения Александром Михайловым, Сергеем Кравчинским, Софьей Перовской. Под их влиянием он включился в деятельность тайного революционного общества «Земля и воля», вступил в кружок, где в течение нескольких месяцев слушал лекции по политической экономии, в которых подробно излагался «Капитал» Маркса.

Важным этапом в воспитании молодого революционера стали занятия с группой рабочих, которые он проводил по поручению народнической организации «Земля и воля». Плеханов не только учил своих слушателей, но и многому учился у них, знакомясь с условиями фабричного труда, постигая черты характера, психологию передового слоя рабочего класса. Среди

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. М.; Пг., 1924. Т. 10. С. 389.

его учеников, ставших вскоре его друзьями, были будущие видные деятели пролетарского движения Степан Халтурин и Петр Моисеенко.

С именем Плеханова неразрывно связана первая революционная демонстрация в России, о которой потом ее участники вспоминали стихами:

И вот на площади соборной
В столице русского царя,
«Земли и воли» флаг народный
Взвился 6 декабря.

Когда утром 6 декабря 1876 года к Казанскому собору в Петербурге подошли несколько сотен заранее предупрежденных рабочих и студентов, на правое крыло колоннады поднялся молодой человек в студенческой фуражке. Напомнив о Разине и Пугачеве, о декабристах, он рассказал о тяжелой участи Чернышевского и других борцов за народное дело и закончил свою речь словами: «Друзья! Мы собрались, чтобы заявить здесь перед всем Петербургом, перед всей Россией нашу полную солидарность с этими людьми; наше знамя — их знамя. На нем написано — земля и воля крестьянину и работнику. Вот оно — да здравствует земля и воля!»[1]

В этот момент над собравшимися взметнулся кумачовый флаг с надписью «Земля и воля». Громкое «ура» разнеслось вдоль Невского... Подоспевшей полиции удалось арестовать многих участников демонстрации, захватили и знаменосца — восемнадцатилетнего рабочего Якова Потапова, но оратор — Плеханов успел скрыться. По предложению руководителей общества «Земля и воля» он перешел на нелегальное положение и на некоторое время выехал за границу.

По возвращении в Россию Плеханов становится одним из организаторов народнического движения. Особенно успешно он проявил себя как пропагандист в рабочих кружках, а затем и как талантливый публицист нелегальной газеты «Земля и воля».

Когда в январе 1878 года из-за пренебрежения мерами безопасности со стороны администрации на Василеостровском патронном заводе погибли шестеро рабочих, Плеханов написал горячее воззвание с протестом, которое было напечатано и разбросано на заводах. В траурном шествии Плеханов в одежде мастерового шел рядом со Степаном Халтуриным. Через два месяца Плеханов стал одним из руководителей стачки на Новой бумагопрядильне. Составленная им листовка призывала поддержать бастующих: «Так и помогайте друг дружке — на людях и смерть красна!»[2]

Продолжая вести пропаганду на заводских окраинах, Плеханов все свободное время посвящает сосредоточенным занятиям в Публичной библиотеке,

---

[1] Цит. по кн.: Иовчук М., Курбатова И. Плеханов. М., 1977. С. 18 (Жизнь замечательных людей. Сер. биогр.).

[2] Цит. по кн.: Литературное наследие Г. В. Плеханова. М., 1934. Сб. 1. С. 382.

знакомится с исторической, экономической литературой, со статистическими изданиями. В газете «Земля и воля» появляются его корреспонденции о стачках и волнениях на петербургских фабриках.

Несмотря на близкое знакомство с рабочим движением, Плеханов все еще оставался народником: он верил в крестьянскую революцию и по-бакунински отрицал необходимость политической борьбы. Между тем все больше революционеров склонялось к мысли, что добиться политической свободы и свержения самодержавия можно только при помощи дезорганизации правительства, путем политического террора, прежде всего цареубийства.

В августе 1879 года на Воронежском съезде землевольцев сторонники политического террора взяли верх. Напрасно Плеханов предупреждал, что этот способ борьбы ничего не изменит и приведет к разгрому революционной организации. «Неужели вы не понимаете,— говорил он,— что уничтожение самодержца ничего не изменит в политической ситуации, только вместо Александра с двумя палочками будет царствовать Александр с тремя палочками?»[1]

В знак протеста против тактики индивидуального террора Плеханов покинул съезд, но раскол «Земли и воли» предотвратить не удалось. Вскоре сторонники террора образовали новую организацию «Народную волю», а сторонники прежней деревенской пропаганды — «Черный передел». Споры между теми и другими не прекращались. Народовольцы сосредоточили свои главные усилия на подготовке покушений на царя, чернопередельцы пытались, придерживаясь бакунинских взглядов на ненужность политической борьбы, ограничиться пропагандистской работой. Плеханов чувствовал необходимость теоретически разобраться в идейном хаосе и противоречиях русского революционного движения. Он тяжело переживал распад чернопередельческих кружков, исчезновение народнических поселений в деревне и вскоре потерял веру в способность и готовность крестьянства к всенародному восстанию. Знакомство с серьезной литературой о крестьянстве и об общине лишь усугубило его сомнения в народнической доктрине социализма, помогло окончательному преодолению бунтарских иллюзий.

Вместе с тем крушению народнических идеалов Плеханова едва ли не в наибольшей степени способствовало самостоятельное выступление «Северного союза русских рабочих» с программой политической борьбы. Он понял, что рабочее движение уже в то время переросло народническое на целую голову[2]. Именно революционная работа в пролетарской среде стала важнейшей ступенью в идейной эволюции молодого публициста. Позднее он скажет: «Я убежден, что именно опыт, приобретенный в этих занятиях, подготовил меня к усвоению марксизма»[3].

---

[1] Цит. по кн.: Иовчук М., Курбатова И. Плеханов. С. 41.
[2] См.: Плеханов Г. В. Соч. Т. 3. С. 182.
[3] Там же. С. 119.

В начале 1880 года полиции удалось захватить типографию «Черного передела». Было решено, что Плеханов и другие руководители должны срочно выехать за границу.

Чернопередельцы обосновались в Швейцарии. Плеханов принялся за серьезное изучение общественных наук, стал регулярно посещать лекции в Женевском университете. Еще большую роль для его идейного развития имел год (1881), проведенный им в Париже. С утра — лекции в Сорбонне или работа в библиотеке. Вечерами — участие в рабочих собраниях. Здесь состоялось и личное знакомство Плеханова с Ж. Гедом и другими французскими и немецкими социалистами.

Интенсивная теоретическая работа, идейные искания в течение года парижской жизни принесли плодотворные результаты. Уже весной 1881 года Плеханов твердо заявляет о признании политической борьбы, хотя по-прежнему не соглашается с террористической ее формой, принятой народовольцами. Еще более существенным был вывод о том, что вступление России на путь капитализма — «дело уже решенное» и что «все другие пути,— мыслимые, быть может, для каких-нибудь других стран,— для нее закрыты»[1]. Столь определенное и ясное заявление, сделанное русским революционером,— не только большая идейная заслуга Плеханова, но и свидетельство его теоретической смелости, решимости во имя истины идти против общих для всех народников иллюзий.

Интереснейшим документом идейного развития Плеханова служит и его записная книжка 1880—1881 годов. Она свидетельствует о том, что молодой революционер, не тратя времени, с колоссальной работоспособностью осваивал десятки книг по истории, экономической науке, философии, совершенствовал свои теоретические знания, размышлял об опыте рабочего движения на Западе. Решающую роль в постепенном освобождении молодого революционера от народнических догматов сыграли недоступные ему ранее произведения Маркса и Энгельса, в особенности «Манифест Коммунистической партии». Позднее он писал: «...чтение «Коммунистического манифеста» составляет эпоху в моей жизни. Я был вдохновлен «Манифестом» и тотчас же решил его перевести на русский язык... Теория Маркса, подобно Ариадниной нити, вывела нас из лабиринта противоречий, в которых билась наша мысль под влиянием Бакунина. В свете этой теории стало совершенно понятным, почему революционная пропаганда встречала у рабочих несравненно более сочувственный прием, чем у крестьян»[2].

По предложению Плеханова Лавров, хорошо знавший Маркса и Энгельса, обратился к ним с просьбой написать предисловие для русского издания «Манифеста Коммунистической партии». Спустя несколько недель, в январе 1882 года, такое предисловие было получено. Основоположники марксизма сделали в нем очень важный вывод: «...Россия представляет собой передовой

---

[1] Цит. по кн.: Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 8. Ч. 1. С. 210.
[2] Там же. С. 17.

отряд революционного движения в Европе»[1]. «Несколько слов от переводчика» предпослал изданию и сам Г. В. Плеханов, заявивший о необходимости создания политической организации русского рабочего класса и популяризации учения Маркса и Энгельса в России.

Перевод «Манифеста» стал важнейшей вехой на пути Плеханова к учению Маркса. Впоследствии, уточняя момент своего перехода к марксизму, он писал: «Я стал марксистом не в 1884 г., а уже в 1882 г.»[2]

Однако выступить с марксистской программой Плеханов и его друзья решились не сразу. Еще полтора года продолжались их переговоры о возможном объединении с народовольцами. Лишь к лету 1883 года Плеханов и его товарищи окончательно убедились в том, что «никогда народовольцы не сделаются сознательными социалистами, марксистами, а останутся бланкистами, энергичными и предприимчивыми революционными заговорщиками»[3].

Решаясь на открытый разрыв с «Народной волей», влиятельной в широких кругах тогдашней молодежи, «бывшие чернопередельцы», как тогда называли себя Плеханов и его единомышленники, испытывали серьезные сомнения. К тому же у них не было связи с родиной, уверенности в чьей-либо поддержке. И все же 25 сентября 1883 года Плеханов, Засулич, Аксельрод, Дейч, Игнатов на собрании в Женеве объявили о создании новой организации — группы «Освобождение труда».

Основание первой марксистской организации России явилось важным событием в истории российского и международного рабочего движения. В своих начинаниях группа «Освобождение труда» опиралась на дружескую поддержку Ф. Энгельса. Русских марксистов вдохновили и обрадовали его слова: «...я горжусь тем, что среди русской молодежи существует партия, которая искренне и без оговорок приняла великие экономические и исторические теории Маркса и решительно порвала со всеми анархистскими и несколько славянофильскими традициями своих предшественников. И сам Маркс был бы также горд этим, если бы прожил немного дольше. Это прогресс, который будет иметь огромное значение для развития революционного движения в России»[4].

Значительную роль в пропаганде марксизма в России сыграла деятельность группы «Освобождение труда» по переводу, публикации и распространению трудов Маркса и Энгельса, а также популяризации идей марксизма в теоретических произведениях самих участников группы.

Первой марксистской работой Плеханова, изданной группой, стала брошюра «Социализм и политическая борьба» (1883), в которой доказывалась применимость марксизма к России, подвергались критике утопические надеж-

---

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 305.

[2] Цит. по кн.: Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 8. Ч. 1. С. 22.

[3] Группа «Освобождение труда». М., б. г. Сб. 1. С. 167.

[4] Энгельс — В. И. Засулич, 23 апреля 1885 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 36. С. 260.

ды народников на общину, выяснялась роль пролетариата в грядущей революции. Трудно переоценить значение этой работы, нанесшей сильный удар по народническим доктринам. В. И. Ленин назвал ее первым «profession de foi[1] русского социал-демократизма»[2].

Народники встретили появление брошюры враждебно. Они заявляли, что новая группа стремится насаждать капитализм и добивается конституции, выгодной для одной буржуазии. Требовалось дать ответ народническим нападкам, перейти в наступление против всех народнических течений.

В начале 1885 года в Женеве была выпущена книга Плеханова «Наши разногласия» — первый крупный труд в русской марксистской литературе. Если в брошюре «Социализм и политическая борьба» основное внимание уделялось критике тактических основ народовольчества, то в новой книге Плеханов с марксистской точки зрения исследовал экономику России, ее классовую структуру, исторические корни народничества, вскрывал несостоятельность его теоретических и программных положений.

Народническая колония в Цюрихе считала выступление Плеханова чуть ли не преступным нарушением революционных традиций и дьявольским тормозом для дальнейшего движения революционной борьбы. В некоторых городах России книгу «Наши разногласия», нелегально переправляемую из Женевы, народники демонстративно сжигали. И все же книга становилась популярной среди революционеров. В ней опровергалась народническая вера в сельскую общину как ячейку социализма и в крестьянина как в готового социалиста. Плеханову, привлекшему для доказательства своих взглядов не только труды статистиков, но и произведения писателей-народников — Г. Успенского и Златовратского,— удалось показать, что сельская община и мелкая кустарная промышленность развиваются по пути буржуазных, а не социалистических отношений и что в России формируется сельский и промышленный пролетариат.

Теоретики и публицисты народничества, по существу, уклонились от полемики, зато для молодых революционеров России книга явилась откровением. Старый большевик С. Мицкевич впоследствии вспоминал: «Новый мир открылся передо мной, найден был ключ к пониманию действительности... Русский рабочий класс — вот куда надо идти, надо нести в него светоч научного социализма»[3].

Во всех своих дальнейших теоретических работах, вплоть до 1903 года, Плеханов последовательно выступал за революционный марксизм. Он непримиримо боролся со всякого рода оппортунистами и ревизионистами в русском и международном рабочем движении. В России получают известность его выступления против «легальных марксистов» и «экономистов», против эсеров и анархистов. Плеханов самым решительным образом критиковал на

---

[1] символ веры *(фр.).— Ред.*
[2] Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 311.
[3] Цит. по журн.: Пролетарская революция. 1923. № 2. С. 54.

страницах русских и немецких изданий идеолога ревизионизма Э. Бернштейна, который проповедовал необходимость «поправить» Маркса и вести борьбу пролетариата лишь за частичные реформы. Вопреки ревизионистам, русский марксист твердо и решительно заявлял о необходимости завоевания рабочим классом политической власти. Однако вскоре после II съезда РСДРП он стал все более склоняться к меньшевистской платформе.

Не вполне понимая характер новой эпохи и не имея в эмиграции тесных связей с российским рабочим классом, Плеханов ошибочно оценивал первую русскую революцию как чисто буржуазную. Отсюда он сделал вывод о руководящей роли либеральной буржуазии в предстоящей революции. Принципиально иной была линия большевиков. В. И. Ленин выдвинул положение о гегемонии пролетариата в буржуазно-демократической революции, о перерастании ее в социалистическую.

Короткий период возрождения революционной деятельности Плеханова произошел в годы реакции, когда он выступил против меньшевиков-ликвидаторов, защищая партийное «подполье» и разоблачая его противников[1].

Большой ошибкой Плеханова стало его отступление от принципов пролетарского интернационализма в начале первой мировой войны. Он примкнул к оборонцам. Это явилось началом той политической трагедии, которая поставила Плеханова вне рабочего движения. Не принял он и Октябрьскую революцию, но при этом решительно отказался в конце 1917 года от предложения эсера Савинкова стать во главе правительства, которое контрреволюционные заговорщики намеревались создать после свержения Советской власти.

Политическая позиция Плеханова не помешала Совету Народных Комиссаров позаботиться о безопасности старого революционера. Одним из первых законодательных актов Советской власти был «Декрет о неприкосновенности Г. В. Плеханова и его имущества» (от 3 ноября 1917 г.)[2].

Через несколько месяцев — 31 мая 1918 года — основатель первой марксистской организации в России умер от туберкулеза, полученного еще в 80-х годах. По предсмертному желанию он был похоронен на Волковом кладбище, недалеко от столь близкого ему по духу Белинского, являвшегося к тому же его родственником со стороны матери.

Политическими и идейными колебаниями Плеханова нередко пытаются воспользоваться представители современного антикоммунизма. Его ошибочные взгляды они трактуют как альтернативу ленинизма, а положения, соответствующие революционному марксизму, объявляют догматическими.

В своих произведениях В. И. Ленин не раз касался общей оценки деятельности Плеханова. Осуждая политические ошибки Плеханова, он высоко оценивал разработку им философских и социологических проблем марксизма, под-

---

[1] См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 48. С. 296.
[2] См. Лифшиц М. Г. В. Плеханов. М., 1983. С. 143.

черкивал его заслуги в борьбе с народничеством и ревизионизмом, махизмом и ликвидаторством. С одобрением отзывался Ленин и о многих литературно-критических работах Плеханова.

* * *

Одной из непреходящих идейно-теоретических заслуг Плеханова является его деятельность как литературного критика, длившаяся около четверти века (1888—1913). Это было переломное время в истории общественного движения и культуры в России, совпавшее с поворотом русской общественной мысли от народничества к марксизму, с началом классового пролетарского движения, с первой русской революцией.

В области литературы это была богатая, насыщенная весьма разнородными явлениями эпоха — расцвет творчества Толстого, Чехова, постепенное падение интереса к писателям-народникам, внезапная популярность модернистских течений и, наконец, блистательный взлет зачинателя пролетарской литературы М. Горького.

Плеханов выступил на рубеже 80—90-х годов XIX века основоположником марксистской эстетики, марксистского литературоведения в России. Уже ранние его работы были отмечены тонким художественным вкусом, энциклопедической осведомленностью в различных областях искусства, знанием литературы многих народов. Хотя Плеханову так и не удалось использовать громадный материал, накопленный им, для создания обобщающего труда по марксистской эстетике, некоторые его работы, по существу, представляли вчерне готовые главы такого труда. В еще большей степени можно говорить о наличии в наследии Плеханова сводного труда по истории русской революционно-демократической критики. В своих статьях о Белинском и Герцене, Чернышевском и Добролюбове, в рецензиях на книги их противников Плеханов защищал реалистические традиции революционно-демократической мысли, в которой видел вершину домарксистской материалистической эстетики, непреходящие принципы высокоидейного реалистического искусства.

Восприняв лучшие традиции революционно-демократической критики, Плеханов внес солидный вклад в марксистскую эстетическую мысль, который еще не полностью осознан теоретиками искусства и философии. Впрочем, известный историк философии В. Ф. Асмус много лет назад предупреждал против недооценки заслуг Плеханова в области эстетики. «Дело в том,— писал он,— что многие из обоснованных им положений настолько прочно вошли в содержание эстетики, оказавшись краеугольными для всей науки об искусстве, что в настоящее время положения эти осознаются уже не столько в качестве идей Плеханова, сколько в качестве простых, самоочевидных истин. Нам трудно уже представить, насколько далеки эти идеи от самоочевидности, насколько трудна и сложна их кажущаяся простота и, главное, насколько велика роль личного творчества, личной одаренности и личной

энергии Плеханова в обосновании этих идей, в их разъяснении, изложении и пропаганде»[1].

Вопросы происхождения и социальной обусловленности искусства, проблема соотношения взглядов художника и отражения в его произведениях реальной жизни, критерии эстетической ценности и общественной значимости художественного творчества — все эти темы получили в работах Плеханова дальнейшую конкретизацию и развитие.

Народническая критика 70—80-х годов, по существу, отрицала социальную обусловленность литературы — она отказывалась объяснять творчество писателя историческими условиями, не желала видеть социально-классовых позиций художника.

Известный тогдашний критик — либеральный народник А. Скабичевский заявлял, что «искусство должно воспроизводить действительность не в том виде, как она есть сама по себе, а как она нам представляется»[2]. В отличие от народнических публицистов Плеханов, следуя традициям русской революционно-демократической критики, твердо защищал реалистическую направленность, жизненную правдивость искусства и литературы.

Выступления Плеханова по вопросам искусства и литературы имели серьезное значение для утверждения основ материалистического понимания проблем эстетики. Эти выступления немало способствовали упрочению в среде передовой интеллигенции представлений о социальной обусловленности духовного развития общества, выяснению несостоятельности идеалистической эстетики. В работах русского марксиста всесторонне обосновывалась мысль о тесной связи искусства и литературы с историей народа, борьбой классов, их идеологией и психологией. Резко возражал он против вульгарного объяснения идеологических явлений непосредственно экономическими отношениями. Выясняя классовые основы художественного творчества, Плеханов вместе с тем выступал и против вульгарных социологов типа Шулятикова, считавших, что художник в своих произведениях воплощает отвлеченные идеи. По Плеханову, специфика искусства заключается в образном воспроизведении действительности. При этом Плеханов подчеркивал, что взгляды художника и объективное содержание его творчества могут не совпадать, как это было у Бальзака и Флобера, у лучших беллетристов-народников. Правдивое реалистическое изображение жизни этими писателями находится в противоречии с их узкими политическими взглядами.

Основным критерием оценки явлений литературы Плеханов считал столь же объективное изображение писателем общественной среды, как отношение естествоиспытателя к явлениям природы[3]. Чересчур порою прямолинейное выяснение социально-классовых корней того или иного литературного явле-

---

[1] Цит. по кн.: Николаев П. А. Эстетика и литературные теории Г. В. Плеханова. М., 1968. С. 6.

[2] Там же. С. 13.

[3] См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 710.

ния дало основание одному из исследователей эстетических взглядов Плеханова сказать о его «пансоциологизме»[1].

Действительно, первая задача литературной критики, по Плеханову,— обнаружить «социологический эквивалент данного литературного явления»[2], определенную социально-психологическую, классовую базу. Но этой ступенью анализа он не ограничивался, включая в свой разбор оценки художественных достоинств произведения, рассмотрение его художественной формы, соответствия ее содержанию[3], тем самым признавая относительную самостоятельность искусства, недопустимость сведения его истоков к социально-экономическим факторам. Выступая против поверхностного и примитивного «материализма», он утверждал: «Только *марксизм* может спасти... от схематизма»[4].

В работах по эстетике, в литературно-критических статьях Плеханов последовательно вел борьбу за реализм. В полемике против субъективизма и мистики он всесторонне обосновывал научное марксистское понимание искусства и литературы, основой которых является сама действительность, а высшими принципами — реализм и правдивость, идейность и народность. Плеханов высоко оценивал гениальное открытие Чернышевского, утверждавшего, что различные классы имеют различные идеалы красоты.

Велика роль эстетических произведений Плеханова и в обосновании активной роли искусства в общественной жизни, в понимании художественного творчества как выражения общественных настроений, социальной психологии классов, его взаимосвязи с историческим движением, с борьбой классов. Защищая передовые идеи в искусстве и литературе, Плеханов показывал, что ложные реакционные идеи снижают художественные и познавательные достоинства произведений искусства. На примере Мережковского и других русских декадентов он осудил формально-эстетические увлечения символистов, их равнодушие к общественному содержанию литературы. В статье, посвященной творчеству Г. Ибсена, Плеханов, несмотря на явную симпатию к выдающемуся норвежскому драматургу, с большой проницательностью выявил художественную неубедительность «свободомыслия» героя его пьесы «Враг народа. (Доктор Стокман)». Добрый и честный врач, декларирующий свободу мысли, оказался не способен понять, что пролетарии, так же как и интеллигенты, могут мыслить и поступать благородно[5]. Статья с большим интересом была встречена и за рубежом, где появилась в немецком и французском журналах. Гораздо более острой критике подверг Плеханов пьесу другого норвежца — К. Гамсуна «У царских врат», герой которой развивает ницшеанские идеи, призывает уничтожить рабочий класс. Плеханов отметил

---

[1] См.: Лифшиц М. Г. В. Плеханов. С. 111.
[2] Плеханов Г. В. Соч. Т. 14. С. 183—184.
[3] Там же. С. 189.
[4] Там же. Т. 18. С. 231.
[5] См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 470.

неспособность автора понять смысл борьбы классов в буржуазном обществе, отголоском которой явилась и сама его драма[1].

Эстетические воззрения Плеханова в полной мере отразились и в его литературно-критических выступлениях, посвященных русской литературе. В произведениях Плеханова впервые давался марксистский анализ многих важнейших событий и явлений общественно-литературной жизни XIX—XX веков, устанавливалась их связь с определенными фактами классово-политической борьбы, с ведущими тенденциями исторического развития. Передовая российская интеллигенция впервые получала глубокую и всестороннюю оценку декабристов и Белинского, Герцена и Чернышевского, Добролюбова и Некрасова, писателей-народников, а затем Толстого и Горького. По существу, это был обширный курс русской литературы, который давал целостное представление о ее демократической направленности, гуманистических традициях, высокой идейности. Логическим завершением этого фундаментального труда стало обоснование исторической неизбежности появления в России литературы рабочего класса, осознавшего свое значение как передовой силы общества.

* * *

Публикуемые в настоящем сборнике избранные литературно-критические работы Г. В. Плеханова образуют четыре основных цикла, первый из которых посвящен философско-эстетическим взглядам Белинского и Герцена, Чернышевского и Добролюбова, второй — писателям-народникам, третий — Льву Толстому, четвертый — выступлениям против декадентской литературы начала 900-х годов. Завершается сборник статьей о пьесе Горького «Враги».

В основу открывающего книгу очерка о движении декабристов была положена речь, произнесенная Плехановым на собрании политических эмигрантов в Женеве 14(27) декабря 1900 года. В этом очерке, вскоре опубликованном в журнале «Заря», идейным руководителем которого был В. И. Ленин, впервые с марксистских позиций давалась оценка восстанию 14 декабря 1825 года. Журнальный очерк сохранил присущий речи революционный пафос, и это обстоятельство было замечено цензурой при публикации работы Плеханова отдельной брошюрой (СПб., 1906). Цензор отмечал, что брошюра представляет собой «зажигательную речь», в которой содержится призыв к неустанной борьбе с российской государственной верховной властью[2].

В своих высказываниях о декабристах Плеханов оказался очень близок к выводам Ленина о сущности и значении первого революционного выступления против царизма. Плеханов отметил сословную ограниченность декабристов — лучших представителей дворянства, разбуженных глухим недовольством народа и испытавших влияние передовой политической мысли Западной Европы. Отрывки из стихотворений видного руководителя тайного

---

[1] См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 719—720.
[2] См.: Плеханов Г. В. Литература и эстетика. Т. 2. С. 617.

общества К. Ф. Рылеева, фрагменты из мемуаров декабристов рисуют патриотический подвиг, гражданское мужество декабристов, сумевших возвыситься над сословными предрассудками своего класса.

Вслед за Герценом Плеханов объясняет причины поражения восстания 14 декабря. Главное, что помешало успеху восставших,— то, что «у них не было поддержки со стороны народа». Объясняя значение выступления декабристов, автор очерка вновь цитирует Герцена: «...пушечный гром на Сенатской площади разбудил целое поколение».

Плеханов особенно подчеркивал преемственность русской социал-демократии с традициями освободительного движения, подвигом декабристов, о которых он писал: «Мы чтим в этих людях своих предшественников и хотим продолжать их дело».

Очерк о декабристах служит как бы введением в созданную Плехановым концепцию развития свободолюбивых и гуманистических идей в русской литературе XIX века.

В 1897 году на страницах журнала «Новое слово» Плеханов опубликовал четыре статьи, посвященные литературно-критическим и эстетическим взглядам великих революционных демократов, под общим названием — «Судьбы русской критики». Статьи Плеханова появились в момент острой полемики в российской печати по поводу идейного наследства 60-х годов. Буржуазные либералы, встревоженные успехом распространения марксизма в России, открыли поход против демократических традиций русской общественной мысли. В статьях В. В. Розанова («Почему мы отказываемся от наследства 60—70-х годов?» и др.), в книге А. Л. Волынского «Русские критики» (1896) отвергались заслуги просветителей-шестидесятников в области эстетики, а истинными ценителями искусства и литературы провозглашались философы-идеалисты, критики, разделявшие теорию «искусства для искусства» — славянофилы и «почвенники». В то же время публицисты-народники обвиняли марксистов в том, что они «решительно отказываются от наследства»[1].

С принципиальным разъяснением вопроса о «наследстве» выступил в том же 1897 году, как известно, Ленин, доказавший в статье «От какого наследства мы отказываемся?», что не либеральные народники, а именно марксисты являются подлинными восприемниками и продолжателями демократических традиций 60-х годов. С этим тезисом полностью соглашался тогда и Плеханов. Если Чернышевский, говорил он, был «гораздо ближе к нам, сторонникам диалектического материализма, чем к гг. субъективистам», то от наследства Михайловского и некоторых других субъективистов «мы отмахиваемся обеими руками»[2].

Субъективистскую социологию народничества Плеханов, как и Ленин, отказывался рассматривать как прямое продолжение теоретической мысли

---

[1] Михайловский Н. К. Полн. собр. соч.: В 10 т. СПб. 1904—1914. Т. 8. С. 687.

[2] Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 4. С. 155—156.

виднейших деятелей 60-х годов. Отверг он и безосновательные претензии народнических литераторов на роль хранителей наследства 60-х годов, ссылаясь на оценки народническим критиком А. М. Скабичевским произведений Н. Успенского (родственника известного писателя Глеба Успенского) и В. Слепцова. Скабичевский обвинял этих писателей в высокомерно-презрительном взгляде на народ, а одобрительную по отношению к Н. Успенскому статью Чернышевского считал его «величайшим промахом»[1]. Плеханов разъяснял Скабичевскому, что революционер Чернышевский требовал от писателей правды о народе, а субъективисты-народники ждали от писателей изображения «отрадных» явлений.

Позднее Плеханов собирался выступить против известного сборника «Вехи» (1909), авторы которого осуждали революционные и социалистические убеждения интеллигенции, призывали ее вернуться к религии, ревностно служить буржуазии и царизму. Веховцы идеализировали патриархальную утопию славянофилов, пытались развенчивать просветительские идеи Белинского и других представителей революционно-демократической мысли. К сожалению, план статьи о «Вехах» не был реализован[2].

К Белинскому Плеханов всегда испытывал особенную симпатию. Дело здесь, конечно, отнюдь не в родственных чувствах. Плеханова особенно привлекала необычайная страстность «неистового Виссариона» в поисках революционной теории.

Наибольшее внимание Плеханов уделял объяснению философской эволюции Белинского, переходу его по «лесенке» от Шеллинга к Фихте, от Фихте к Гегелю, от Гегеля к Фейербаху. И хотя этапы духовного развития Белинского он подчинял логике смены философских учений в Германии, большой заслугой Плеханова было выяснение заключительной стадии формирования мировоззрения великого критика, ознаменованной его переходом на позиции материализма и диалектики. Установление материалистического характера взглядов Белинского в период расцвета его таланта показывает несостоятельность легенды о творческом упадке критика в последние годы жизни. Способствовал Плеханов разоблачению и другой либеральной легенды, отрицавшей социалистические и революционные убеждения Белинского в конце его жизни. Хотя у Плеханова нет понятия «революционный демократизм», в своих работах он всегда подчеркивал, что по своей «революционной природе» Белинский сочувствовал самым «грозным требованиям народа»[3].

Высоко оценивая демократическую основу литературной критики великих революционных демократов, Плеханов не мирился с малейшими отступлениями от этой позиции, даже столь любимого им Белинского. Мимолетная, казалось бы, характеристика Белинским добродушия гоголевских «Старосвет-

---

[1] См.: Скабичевский А. М. История новейшей русской литературы. СПб., 1897. С. 68.

[2] См.: Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 7. С. 144—145.

[3] Плеханов Г. В. Соч. Т. 23. С. 256.

ских помещиков» вызвала у него недоуменный вопрос: «А каковы были их отношения к крестьянам?»[1] Тем не менее Плеханов не сомневался в демократических убеждениях великого критика.

«Самый верный отзыв о Белинском» — так встретил Плеханов враждебное высказывание о критике, помещенное в книге С. Ашевского «Белинский в оценке его современников» (СПб., 1911): «Белинский был не что иное, как литературный бунтовщик, который, за неимением у нас места бунтовать на площади, бунтовал в журналах»[2].

Плеханов показал, что стремлением найти в самой действительности гарантии осуществления своих идеалов Белинский был ближе к научному пониманию общественных явлений, чем народники, и потому является предшественником марксизма[3]. Возражая народническим публицистам, которые отказывали Белинскому в теоретическом обосновании его взглядов, в прочной философской основе его литературной критики, Плеханов на конкретных примерах показал, что Белинский стремился «освободить критические приговоры и суждения от личных вкусов и симпатий критика и поставить их на объективную научную почву»[4]. Плеханов показал Белинского как зачинателя демократического направления русской литературной критики, напоминал, что просветители 60-х годов с уважением и любовью оценивали Белинского как своего учителя.

Самым крупным представителем русских просветителей-революционеров Плеханов всегда считал Чернышевского, которому он посвятил большую книгу и несколько статей. Тщательному разбору подверг он диссертацию Чернышевского как «замечательное для своей эпохи произведение»[5], в котором излагалась гениальная мысль о зависимости эстетических понятий людей от их экономического бытия, общественно-политических позиций. Однако требование Чернышевского к искусству, чтобы оно «объясняло жизнь», выносило «приговор над действительностью», Плеханов считал проявлением идеализма. Вместе с тем он брал под защиту активную, революционную сущность эстетической концепции Чернышевского, показывал ее роль в борьбе с дворянско-буржуазной теорией «искусства для искусства». В условиях, когда в буржуазно-либеральных кругах (веховцы) пытались дискредитировать Чернышевского как мыслителя, объявляя его философские взгляды элементарными и утопическими, Плеханов доказал глубину и оригинальность мировоззрения великого русского демократа, выявил наличие у него зачатков материализма в исторических воззрениях, «жизнеспособного зародыша материалистической диалектики»[6].

---

[1] Пометы Г. В. Плеханова на книгах его библиотеки. Л., 1984. Вып. 2. С. 43.

[2] Там же. С. 329.

[3] См.: Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 6. С. 135.

[4] Плеханов Г. В. Соч. Т. 10. С. 348.

[5] Там же. Т. 6. С. 289.

[6] Там же. Т. 5. С. 231, 255.

Однако понимание Плехановым просветительского характера идеологии великих демократов было довольно узким. У Плеханова понятие просветительства почти исключительно охватывает только одну сторону мировоззрения демократов — их идеализм в философско-исторических взглядах. Если он называл Чернышевского или Добролюбова просветителями, это означало в конечном счете признание их идеалистами, допускающими, что «мнение правит миром», что общественное сознание определяет собою общественное бытие[1].

Между тем ленинское понятие просветительства имеет преимущественно социально-политическое содержание, включая антифеодальную направленность идеологии, защиту демократических прав и интересов народных масс[2].

Именно эти стороны мировоззрения Чернышевского оказались в монографии Плеханова как бы на втором плане. На это обратил внимание Ленин в своей пометке на полях плехановской книги: «Из-за *теоретического* различия идеалистического и материалистического взгляда на историю Плеханов *просмотрел* практически-политическое и *классовое* различие либерала и демократа»[3].

В 1911 году в литературно-общественных кругах отмечались две памятные даты — 25 лет со дня смерти А. Н. Островского и 50 лет со дня смерти Н. А. Добролюбова. В журналах в связи с этими датами появились статьи, авторы которых заявили о неприемлемости истолкования, данного критиком-демократом, творчества Островского. Подобные авторы — среди них был и меньшевик М. Неведомский — пытались изобразить Добролюбова либералом. Эту статью в ликвидаторском журнале «Наша заря» Ленин назвал «новым пересмотром идей Добролюбова задом наперед, от демократизма к либерализму»[4].

Противником подобного искажения идейного облика великого критика выступил тогда и Плеханов, который твердо заявлял, что своими литературно-критическими выступлениями Добролюбов, подобно просветителям XVIII века, «революционизировал головы своих современников»[5]. Согласно Плеханову, Добролюбов высоко ценил Островского именно за его умение выразить стремления своего времени и своего народа[6].

В борьбе с веховскими инсинуациями Плеханов активно выступил и в защиту Герцена, которому в 1909—1912 годах он посвятил три большие статьи, а также несколько лекций и рефератов, где возражал веховцу С. Булгакову, который первым «открыл» «душевную драму Герцена» в переходе от

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. Т. 24. С. 52.
[2] См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 519.
[3] Там же. Т. 29. С. 560.
[4] Там же. Т. 21. С. 250.
[5] Плеханов Г. В. Соч. Т. 24. С. 55.
[6] См.: Там же. С. 44.

атеизма и материализма к религии и идеализму. Эту надуманную версию подхватили Мережковский и Иванов-Разумник.

Плеханов, высоко ценивший философские идеи Герцена, показал ложность этой версии. Плеханову были дороги монизм Герцена в объяснении природы, понимание им диалектики как «духовного рычага революционного движения»[1]. Вопреки тому, что в один голос повторяли в дни герценовского юбилея либеральные и неонароднические авторы, Плеханов видел в Герцене стойкого борца, не отрекшегося от революционных методов борьбы после 1848 года.

Убедительно опровергал Плеханов и либеральных публицистов, создавших легенду о разочаровании Герцена в социализме. Скептицизм русского мыслителя, по Плеханову, относился только к утопиям Запада, ибо идею социализма Герцен считал завоеванием цивилизации и страстно искал реальную почву для ее осуществления в действительности. Такую почву он нашел, по его представлению, в русской деревенской общине.

В разгар острой полемики с веховскими литераторами о судьбах наследия 60-х годов статьи Плеханова сыграли большую роль в защите материалистической основы и демократических принципов эстетических и литературных взглядов великих революционных демократов.

Одной из самых известных литературно-критических работ Плеханова была серия статей «Наши беллетристы-народники», созданная в 1888—1897 годах. Статьи эти имели немаловажное значение и как первое марксистское литературно-критическое произведение в России, и еще более как острое публицистическое оружие в борьбе с народнической идеологией. Плеханову удалось показать, что народничество как литературное течение, стремящееся к правильному истолкованию жизни русской деревни, вступило в явное противоречие с народническим социальным учением, отстаивающим утопические пути «ко всеобщему благополучию»[2].

В 80—90-х годах полемика русских марксистов с народниками велась вокруг двух злободневных и связанных между собой вопросов — о возможности развития капитализма и о судьбе сельской общины.

Первых русских марксистов народники обвиняли в бесчувственном отношении к страданиям крестьянства, приписывали им готовность помогать кулакам-мироедам в разорении деревни для ускорения роста промышленного пролетариата. Плеханову приходилось опровергать видного народнического публициста Кривенко, который утверждал, что последовательные марксисты должны стать деревенскими ростовщиками и кабатчиками, чтобы содействовать исторической необходимости разорения деревни[3].

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. Т. 23. С. 381.

[2] Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 71.

[3] См.: Плеханов Г. В. Соч. Т. 7. С. 266—267. Ср.: Русское богатство. 1893. № 12. С. 189.

Статью о Н. И. Наумове Плеханов написал последней (1897), но при издании сборника «За двадцать лет» он поместил ее первой в цикле «Наши беллетристы-народники», имея в виду, очевидно, что творчество этого писателя представляет наиболее ранний период народнической литературы. В итоге эта серия приобрела вполне логическую последовательность и цельность.

Для Плеханова было очевидно, что творчество Наумова носит вполне народнический характер, темы разложения деревни он едва касался, поскольку объяснял появление кулаков так же, как и вся передовая интеллигенция 70-х годов,— кулак казался ей случайным плодом внешних неблагоприятных влияний на народную жизнь, а не необходимым результатом начавшегося буржуазного развития.

В то время как народники продолжали уповать на «вековые устои народной жизни», марксисты указывали им на свидетельства разрушения общины, проникновения в нее буржуазных отношений в лице кулака. Своеобразие полемики, своего рода парадокс заключался, между прочим, и в том, что Плеханов, а вслед за ним другие марксисты могли в подтверждение статистических данных ссылаться и на свидетельства литераторов-народников. Бесстрашный реализм этих писателей, фактическое опровержение ими народнических утопий Плеханов осознал уже в период написания книги «Наши разногласия», где приведены примеры разложения общины из очерков Успенского и Златовратского. Созданные этими писателями правдивые картины разрушения кулаками стародедовских устоев использовались Плехановым в борьбе с народническими теоретиками, слепо твердившими о славной будущности русской общины.

В своем цикле «Наши беллетристы-народники», начатом в 1888 году статьей о Г. Успенском, Плеханов показал, что литературное народничество находится в прямом противоречии с народническим социальным учением, поскольку соединяет правдивое изображение «деревенских неурядиц» с робкими надеждами на их преодоление, реалистическое изображение деревни с романтическими воздыханиями по поводу утраты общинных добродетелей. Не отрицая, что «в русском народничестве кроется большая доза романтики»[1], Плеханов все же признал, что в отличие от народнической публицистики «народническая беллетристика вполне реалистична», является «глубоко правдивым литературным направлением»[2]. Оценки русским марксистом Г. Успенского в какой-то мере близки его оценкам Бальзака, реализм которого Плеханов высоко ценил и вслед за Энгельсом считал «незаменимым источником для изучения психологии французского общества времен реставрации и Людовика-Филиппа»[3].

Хотя Плеханов, в общем, ценил способности народнических писателей

---

[1] Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 754.
[2] Плеханов Г. В. Соч. Т. 10. С. 15.
[3] Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 6. С. 344.

к типизации героев, созданию индивидуальных характеров, умение обрисовать привычки, взгляды, общественный быт крестьянства, несравненно большее внимание уделял он стихийному отражению в их произведениях, так сказать, социологических интересов к жизни деревни.

Поэтому писателей-народников Плеханов, в отличие от «художников-психологов» (Толстого, Достоевского), называл «художниками-социологами», подлинными «исследователями народной жизни», умеющими наглядно показать, «как живет, что думает и куда стремится наш народ»[1].

Плеханов был убежден, что из произведений таких писателей, как Г. Успенский, «может многому научиться самый ученый социолог»[2]. С этой оценкой, как свидетельствовала Н. К. Крупская, был полностью согласен и Ленин[3].

Г. Успенский, по отзыву Плеханова, «подписал смертный приговор народничеству»[4]. Следуя лучшим традициям критиков-демократов 40—60-х годов, Плеханов тщательно отделял в произведениях Г. Успенского субъективные намерения и симпатии писателя от объективно отразившихся в его очерках картин реальной действительности. В одной из несколько более поздних статей он писал: «Как *публицист*, Г. И. Успенский остался народником... Как *художник*, он... беспощадно разрушил все главные положения народничества»[5]. Проницательные суждения о Г. Успенском Плехановым высказывались и позже: «...пытливая мысль этого замечательного человека разлагала одно за другим все главные положения народничества и подготовляла почву для совершенно иных взглядов на нашу народную жизнь»[6].

В своих произведениях 80—90-х годов Плеханов довольно часто ссылался на примеры крестьянских неурядиц из очерков Г. Успенского «Из деревенского дневника», где очень рельефно выявлялось разрушающее влияние денег и набиравшего вместе с ними силу индивидуализма на сельскую общину.

Достоинством Г. Успенского Плеханов считал материалистический элемент в его воззрениях, заключавшийся в том, что писатель объяснял *«взгляды народа его жизнью*; миросозерцание русского крестьянина — *условиями земледельческого труда»*[7].

Вместе с тем критик-марксист не соглашался с Г. Успенским, который «власть земли» считал каким-то вечным и неизменным условием крестьянского экономического быта[8].

В основу критического анализа народнической литературы Плеханов по-

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. Т. 10. С. 9—10.
[2] Там же. Т. 24. С. 276.
[3] Крупская Н. К. Педагогические соч. М., 1959. Т. 3. С. 634.
[4] Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 71.
[5] Плеханов Г. В. Соч. Т. 10. С. 151.
[6] Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 144.
[7] Плеханов Г. В. Соч. Т. 10. С. 152.
[8] Там же. С. 23—24. (ср.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 393; Ленинский сборник XIX. С. 280).

ложил идею резкого расхождения ее идеалов с объективными требованиями действительности. В наиболее рельефной форме это расхождение проявилось, по его мнению, в произведениях Каронина: «Оригинальность г. Каронина в том и заключается, что он, несмотря на все свои народнические пристрастия и предрассудки, взялся за изображение именно тех сторон нашей народной жизни, от столкновения с которыми разлетятся и уже разлетаются в прах все «идеалы» народников. Он должен был обладать сильно развитым художественным инстинктом, должен был очень внимательно прислушиваться к требованиям художественной правды, для того чтобы не смущать собственной непоследовательностью, опровергать в качестве беллетриста все то, что сам же он, наверное, горячо защищал бы на почве публицистики. Если бы г. Каронин менее заботился о художественной правде, то он давно уже мог бы пожать, конечно, очень дешевые, но зато очень многочисленные лавры, предаваясь каким-нибудь кисло-сладким изображениям исконных, вековых добродетелей крестьян-общинников. От этого много потеряло бы достоинство его сочинений, но на некоторое время много выиграла бы его литературная репутация»[1]. В этом суждении Плеханов оказался близок к известной мысли Энгельса о победе реализма над аристократическими предрассудками Бальзака. В произведениях Каронина, по мнению Плеханова, показан не только процесс разложения общины, но и его последствия — нищета, бродяжничество, бегство крестьян в города. Кулаки (Колупаевы) — не случайные, не пришлые, это «кровные и доморощенные» люди. Отразилось в каронинских рассказах и появление у сельского населения новых взглядов, чувств, потребностей — прежде всего чувства личного достоинства, заставляющего крестьян бежать от произвола власти, от телесных наказаний и арестов.

Особенным интересом для Плеханова обладала повесть Каронина «Снизу вверх» (1886), посвященная судьбе общинника, бежавшего в город; где он постепенно становится квалифицированным рабочим, много читает и мучительно размышляет, «что делать, куда идти, как жить?». В этой повести писатель-народник рисует разрыв общинника с застоем деревенской жизни, пробуждение сознания у молодого рабочего. Плеханов в связи с этим подметил своеобразие героев Г. Успенского и Каронина: если у первого взоры крестьянина Ивана Ермолаевича обращены в прошлое, то у каронинского рабочего Лунина взгляды устремлены в будущее.

Иван Ермолаевич представляет Русь старую, крестьянскую, Михаил Лунин — нарождающуюся, рабочую. Тем не менее, изображая преимущественно отрицательные стороны утверждающегося в России капитализма, писатели-народники не понимали значения пролетариата и не обращали на него должного внимания. «...Их взоры,— говорил Плеханов,— прикованы к прошлому, а к будущему они упорно поворачиваются спиною»[2].

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. Т. 10. С. 67.

[2] Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 6. С. 245.

Выводы Плеханова обращались непосредственно к демократической интеллигенции, еще не утратившей народнических иллюзий. Он призывал ее вернуться, но уже с новыми задачами, в рабочую среду, помочь рабочим разобраться в общественных вопросах, ибо именно они составят новую историческую силу, которая со временем освободит все трудящееся население страны. Плеханов, таким образом, призывал российскую интеллигенцию стать на точку зрения интересов пролетариата[1].

Полное несоответствие теоретических установок некоторых народнических литераторов их живым зарисовкам крестьянского быта усматривал в первых своих трудах и В. И. Ленин, отметивший, что взгляды А. Н. Энгельгарда находятся «в прямом и вопиющем противоречии» с его собственными данными и наблюдениями о деревне[2].

Способность Глеба Успенского создавать правдивые картины жизни и типические образы крестьян Плеханов высоко оценил, заметив, что писатель в своем творчестве «совсем незаметно для самого себя пришел к тому, что подписал смертный приговор народничеству» и всем его практическим программам[3]. Вывод статьи об Успенском был очевиден: народничество должно уступить место научному социализму[4].

Вполне закономерно, что первый русский критик-марксист не мог пройти мимо творчества Л. Толстого, представлявшего к началу XX века грандиозное явление мировой культуры. В большом цикле критических работ Плеханов твердо, иногда чересчур прямолинейно, проводил одну линию — полное признание высоких художественных достоинств сочинений Толстого и не менее категоричное отрицание его общественно-философского мировоззрения.

Еще в 90-е годы Плеханов на собраниях женевских эмигрантов выступал против толстовского учения о «непротивлении злу». Особенно тщательно анализировались им взгляды Толстого в статьях, написанных после первой русской революции, когда в создании культа толстовства сошлись буржуазные и мелкобуржуазные идеологи, кадеты, эсеры, меньшевики.

Крупный деятель кадетской партии В. Набоков настаивал на «неразделимом сочетании гениального художника и великого мыслителя, носителя высших, недосягаемых нравственных идеалов»[5].

Меньшевики именовали тогда Толстого «учителем жизни», «властителем душ» и даже «апостолом социальной революции», пытаясь соединить марксизм с толстовством,— в этом они несколько расходились с либералом П. Б. Струве, приподнимавшим толстовство над марксизмом[6].

Безудержное восхваление толстовства, создание «легенды о Толстом и религии его»[7] вызвало возмущение среди большевиков. Ленин возглавил кам-

---

[1] См.: Плеханов Г. В. Соч. Т. 10. С. 61, 109.
[2] Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 522.
[3] Плеханов Г. В. Избр. филос. произв. Т. 5. С. 71.
[4] Там же. С. 92.
[5] Цит. по кн.: Последние дни Л. Н. Толстого. СПб., 1910. С. 174—175.
[6] См.: Русская мысль. 1908. № 8. С. 229.
[7] Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 48. С. 12.

панию протеста против апологетики толстовства, с предельной ясностью показав заслуги Толстого как художника и мыслителя, противоречия и слабости его творчества и мировоззрения.

В кампанию борьбы против проповеди толстовства включился и Плеханов. Он показал, что в обстановке общественного упадка, наступившего после революции, утопическая доктрина Толстого о «непротивлении злу», о нравственном самоусовершенствовании соответствует кадетской тактике «примирения» с правительством, является как бы «переводом на мистический язык «реалистической» политики г. Милюкова»[1]. Это положение вполне соответствовало ленинскому суждению о значении толстовской доктрины для реакционной полосы 1908—1910 годов, когда она стала играть деморализующую роль, приносить «самый непосредственный и самый глубокий вред»[2].

Кадетским и меньшевистским публицистам, делавшим из Толстого «святого», кумира беспартийной, раскаивающейся в своих прежних революционных симпатиях интеллигенции, Плеханов разъяснял сектантские заблуждения толстовства, которое учит человека не устранять зло, а лишь устраняться от участия в нем[3].

В своих статьях Плеханов, в противовес сплошному некритическому восхвалению всего созданного Толстым, пытался провести черту между действительно сильными и слабыми сторонами его творчества, ограничить признание его заслуг формулой «отсюда и досюда».

Плеханов обратил внимание на полную теоретическую несостоятельность толстовского учения. Рассматривая внутренний мир человека как независимый от внешних условий, Толстой приходил к выводу о том, что нет никакой необходимости изменять общественные условия, заботиться о прогрессе политического строя и т. д. Насколько проповедь «непротивления злу» выявляла неспособность писателя исторически конкретно подойти к понятию добра и зла, показывают полные гнева протесты великого писателя, вопреки своей теории, против истязаний и мучений крестьян, против казней революционеров. Когда Толстой громогласно заявлял: «Не могу молчать!», он, по справедливому замечанию Плеханова, в таких случаях переставал быть толстовцем[4].

Плеханов не отрицал наличия ценных элементов в философско-этическом творчестве Толстого, состоявших прежде всего в критических нотах его произведений. «Сила Толстого в обличении»,— не раз повторял критик-марксист, отмечая, что значение толстовской проповеди «не в ее нравственной и не в ее религиозной стороне. Оно заключалось в ярком изображении той эксплуатации народа, без которой не могут существовать высшие классы»[5].

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. Т. 24. С. 233.
[2] Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 20. С. 104.
[3] Плеханов Г. В. Соч. Т. 15. С. 350—351.
[4] Там же. Т. 24. С. 201, 212, 220.
[5] Там же. С. 230.

«Огромную гражданскую заслугу» писателя Плеханов видел в том, что «написанная великим художником яркая картина совершаемых палачами жестокостей возбудила против правительства общественное мнение и тем несколько увеличила шансы нового подъема у нас революционного движения»[1].

Серьезно изучив произведения великого писателя, Плеханов все же не обратил должного внимания на выяснение социальной сущности его творчества. Исходя из принадлежности Толстого к дворянству, он иногда называл его «идеологом высшего класса, Гомером дворянского быта»[2].

Столь непосредственное и прямолинейное объяснение закрыло для Плеханова реальный смысл художественного творчества Толстого. Поэтому Плеханов не понял, что в произведениях Толстого выразились и мощь и ограниченность крестьянского движения[3]. Не мог уяснить себе он и того, что Толстой стоял, в общем, «на точке зрения патриархального, наивного крестьянина»[4]. И если Ленин хорошо осознавал социальную роль толстовского протеста, видел демократизм Толстого, то Плеханов как меньшевик игнорировал революционную роль крестьянства, не понимал, что в творчестве писателя отразилась двойственность, противоречивость бытия и устремлений крестьянства. Даже признав недовольство писателя общественным строем, Плеханов утверждал, что Толстой оставался до конца барином, который «спокойно пользовался теми жизненными благами, которые доставляло ему его привилегированное положение»[5]. Ленин делал другой вывод: Толстой как выразитель идеологии патриархального крестьянства являлся зеркалом русской революции[6]. И все же Ленин одобрил плехановские статьи о Толстом, направленные против декадентствующих интеллигентов, лицемерно восхвалявших религиозные искания Толстого: «Плеханов тоже взбесился враньем и холопством перед Толстым, и мы тут сошлись»[7].

При всех достоинствах статей Плеханова в них нет всесторонней и глубокой оценки творчества Толстого. Намеренно отвлекаясь от его художественных произведений, сосредоточивая внимание почти исключительно на оценке его идеалистического учения, Плеханов не смог выработать плодотворной методологической установки, которая послужила бы основой для будущего исследования творчества Толстого. Такую установку дали только ленинские статьи.

Едва лишь первая русская революция пошла на спад, как открыто против рабочего класса и его литературы выступили декаденты, еще недавно сочувствовавшие его борьбе. Идеолог упаднического искусства Д. Философов про-

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. Т. 24. С. 220.
[2] Цит. по кн.: Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. 6. С. 271.
[3] См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 20. С. 20.
[4] Там же. С. 40.
[5] Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 620.
[6] См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 17. С. 206, 210.
[7] Там же. Т. 48. С. 11.

возгласил «Конец Горького» в статье, которая положила начало травле пролетарского писателя в реакционной печати.

Особое ожесточение нападки на Горького приобрели после появления в конце 1906 года его драмы «Враги». Защиту Горького взяли на себя литераторы-марксисты — А. В. Луначарский и В. В. Воровский. Горьковской пьесе посвятил статью «К психологии рабочего движения» и Г. В. Плеханов.

В то время как буржуазно-либеральные критики не обратили внимания на социально-политический смысл, глубокое психологическое содержание драмы, Плеханов центром своего анализа пьесы сделал исследование социальной психологии ее героев.

Показывая тяготение рабочих к сплочению, к организации, Горький, как отметил Плеханов, верно изображает чувство пролетарской солидарности. Плеханов прав, когда противопоставляет тактику организации рабочего класса индивидуальному террору, объясняя, что терроризм — не пролетарский прием борьбы, что террористы — индивидуалисты[1].

Однако стремление рабочих к участию в массовой борьбе, способствующее их умственному и нравственному развитию, Плеханов, ставший к этому времени меньшевиком, явно недооценивал. Он даже попытался доказать, что агитация и организация масс — вполне достаточные формы рабочего движения, боевые же формы борьбы большевиков назвал «революционной алхимией»[2]. В вопросе о тактике рабочего движения Плеханов, таким образом, разошелся с Горьким, убежденным сторонником тактики большевиков.

Плеханов, однако, правильно понял гуманистический настрой горьковской пьесы, показывающей необходимость борьбы против порождающего зло капиталистического строя. Революционное насилие, поскольку оно выступает против зла, необходимо. Противопоставляя героев Горького с их деятельным гуманизмом толстовскому «непротивлению злу», Плеханов отмечает, что рабочие — герои Горького «считают себя обязанными *устранять зло, а не устранять себя* от участия в нем»[3].

В советском литературоведении признается, что статья Плеханова «К психологии рабочего движения» при всех ее недостатках является одной из наиболее серьезных работ о Горьком, созданных в 900-х годах. Многие ее положения и сейчас сохраняют свое значение. Объясняется это и тем, что на статье в меньшей степени, чем в отзывах на другие произведения писателя, сказались меньшевистские взгляды Плеханова. А именно с этой позиции Плеханов, к сожалению, судил о романе «Мать», большевистскую направленность которого он простить Горькому не мог. Для Плеханова в 1907 году была неприемлема прежде всего идея союза рабочего класса и крестьянства в борьбе против самодержавия и буржуазии. Не согласен был Плеханов и с тем, что Горький показывал, как марксистская интеллигенция

---

[1] См.: Плеханов Г. В. Соч. Т. 24. С. 260.
[2] Там же. С. 266.
[3] Там же. С. 275.

вносит в рабочую среду идеи научного социализма. Ленинскую идею о соединении рабочего движения с теорией научного социализма он отвергал, полагая, что социалистическое сознание возникает у пролетариата уже в силу его положения.

Не смог Плеханов правильно оценить и американские очерки Горького. Ему представлялось, что Горький выступал в них «в виде народника, проклинающего пришествие капитализма»[1]. Критика буржуазного строя пролетарским писателем механически отождествлялась с романтической критикой капитализма народниками.

Совершенно иными мотивами руководствовался Плеханов, давая отрицательную оценку повести «Исповедь», которую за проповедь богостроительства превозносили и буржуазные критики, и некоторые социал-демократические публицисты (в том числе А. В. Луначарский). И хотя Плеханов был в целом прав, осуждая основную идею повести о создании новой религии, его попытка связать повесть с тактикой большевиков являлась серьезной ошибкой и очень снижала значение его критики[2].

В литературно-общественной борьбе начала XX века критические выступления Плеханова звучали весьма злободневно и получали большой резонанс. В первую очередь это объяснялось их четко определенной направленностью против буржуазно-мещанского индивидуализма, религиозно-мистических исканий декадентского формализма и других видов литературной реакции.

В эти годы представители литературного упадка громогласно вели кампанию против мещанства, причем крайне узко, однобоко понимаемого. В сущности, это был неосознанный протест группы интеллигентов против буржуазных нравов и буржуазной морали, но протест этот не затрагивал основ буржуазного общества, носил ярко выраженную индивидуалистическую окраску. Смысл ламентаций против «мещанства» Плеханов раскрыл в предисловии к третьему изданию сборника своих статей «За двадцать лет» (1908). «Есть такие «антимещане», которые более или менее легко мирятся с эксплуатацией массы («Толпы») буржуазией, но никак не хотят помириться с недостатками буржуазного характера, обусловленными, в конце концов, той же эксплуатацией»[3]. Плеханов отмечал, что есть и другое «антимещанство», которое, не закрывая глаза на дурные стороны буржуазного характера, понимает, что они могут быть устранены только посредством устранения буржуазной эксплуатации. К числу таких подлинных противников мещанства он отнес М. Горького, а к мнимым «антимещанам» — тех, кто под видом ниспровержения мещанства воюет против социализма.

Плеханов показал, что тогдашние борцы с мещанством — Мережковский, Минский, Иванов-Разумник,— восставая против мещанства, в действительности проявляют себя как представители идеологии «образованного и «крити-

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. Т. 17. С. 266.
[2] Там же. С. 261.
[3] Там же. Т. 14. С. 187.

чески мыслящего» мещанина нашего времени»[1], ибо идейное ядро их позиции — в ненависти к рабочему движению, к социалистическим идеалам пролетариата. Плеханов убедительно ответил тем, кто именовал идеологию рабочего класса «религией умеренной мещанской сытости» и обвинял пролетариев в грубом материализме. Буржуа не понимают и не могут понять, что борьба за осуществление экономических требований «может вызывать и воспитывать в душе голодного пролетария благороднейшие чувства мужества, человеческого достоинства, самоотвержения, преданности общему делу и т. д. и т. п. Буржуа судит по себе»[2]. Плеханов указывал, что освободительное движение рабочих оказывается, вопреки обвинениям декадентов, «стремлением не к мещанству, а от мещанства к свободной жизни, к «художественной человечности»[3].

Именно писатели-декаденты, убедительно показывал Плеханов, были типичнейшими представителями мещанства, «самых дурных сторон буржуазного индивидуализма»[4]. Возражая критикам, стремившимся представить декадентское течение как «порыв к свободе», «союз с революцией», Плеханов указал на социальные корни декадентства, являющегося «порождением «бледной немочи», сопровождающей упадок класса, господствующего теперь в Западной Европе[5]. Философской основой модернизма, пояснял он, является субъективный идеализм, приводящий декадентов к богоискательству, стремлению связать воедино нравственность и религию. Корни же эстетического формализма, столь характерного для модернистов, Плеханов объяснял недостатком серьезных идей, что не возмещает ни талант, ни оригинальная форма, ни художественные парадоксы. «Литературный упадок всегда выражается, между прочим, в том, что формой начинают дорожить гораздо более, нежели содержанием»[6].

Эстетической программе модернизма Плеханов противопоставлял гуманистические и демократические традиции русской литературы XIX века, горячо откликавшейся на нелегкие судьбы и мучительные раздумья простых людей, на коренные вопросы бытия.

Приметным явлением общественно-литературных интересов в 1912 году стала полемика вокруг романа видного эсеровского деятеля Б. Савинкова «То, чего не было». О значении полемики свидетельствует и тот факт, что об этом произведении собирался писать В. И. Ленин, видимо знакомый и с критическим откликом Плеханова[7]. Статья Плеханова (кстати, это было по времени его последнее выступление в литературно-критическом жанре) существенно отличалась по содержанию от довольно поверхностных отзывов

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. Т. 14. С. 285.
[2] Там же. Т. 17. С. 285—286.
[3] Там же. Т. 14. С. 174.
[4] Там же. Т. 15. С. 132.
[5] Там же. Т. 14. С. 164.
[6] Там же. Т. 21. С. 208—209.
[7] См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 43. С. 87, 176.

других критиков, признавших опус Савинкова жалким подражательством Толстому, но не сумевших дать ему философско-политическую оценку. Плеханов обратил внимание на причины и смысл подражания Савинкова «Войне и миру». «Имитация» под Толстого объяснялась, на его взгляд, не повторением фраз и описаний Толстого, а выражением того же самого взгляда на роль личности в истории, который был изложен в знаменитой эпопее. «Чистейший фатализм» Савинкова, его субъективистский взгляд на историю, весьма близкий толстовскому, приводит к толкованию революции как могущественной, но стихийной и необъяснимой силы, ибо революционеры якобы не могут ни предвидеть ее, ни изменить ее ход. Савинковское ignoramus (не знаем) относится только к эсерам, и в этом смысле автор романа вполне справедлив. Но те, кто способен гораздо глубже понимать объективное положение дел и, в частности, умеют пользоваться материалистическим объяснением истории, способны «предвидеть ход исторических событий и тем самым направить их к сознательной цели[1].

Плеханов показал и другую ошибку субъективно-идеалистических взглядов Савинкова, запутавшегося в вопросе о праве на насилие, о разнице между красным и белым террором. Плеханов показал несостоятельность этического релятивизма эсеровского романиста, согласно которому и революционеры, и жандармы одинаково правы, применяя насилие и террор. Плеханов указал на коренную разницу между насилием революционным и реакционным, подчеркнув законность и правомерность первого с точки зрения исторического прогресса: «Божественное право» *защиты* данного общественного порядка» гораздо ниже «божественного права» его *устранения* всюду, где порядок этот отжил свое время и, задерживая общество в его поступательном движении, является для него источником многих и разнообразных бедствий. Чем многочисленнее и разнообразнее эти бедствия, тем более право его защиты утрачивает свое «божественное» содержание, тем более превращается оно в одну только видимость, в простой призрак права. Поняв это, новаторы могут со спокойной совестью вести свою борьбу с консерваторами»[2].

* * *

В своей литературно-критической деятельности Плеханов последовательно защищал идеалы реалистического искусства, завещанные Белинским и Чернышевским, пропагандировал принципы марксистской эстетики. И хотя при этом он не сумел избежать переоценки социологического подхода к анализу художественного творчества, его работы имели большое общественное значение для защиты идейно-теоретического наследия 60-х годов, демократических и гуманистических традиций русской литературы. Плеханов по праву может быть назван зачинателем марксистской литературной критики в России.

---

[1] Плеханов Г. В. Соч. Т. 24. С. 295.
[2] Там же. С. 291—292.

14-е ДЕКАБРЯ 1825 ГОДА

(Речь, произнесенная на русском собрании в Женеве 14-го (27-го) декабря 1900 года)

Гг.!

Ровно 75 лет тому назад, четырнадцатого декабря 1825 года, в Петербурге произошло событие, глубоко поразившее современников и заслуживающее полного внимания потомства.

Я говорю о вооруженном восстании на одной из петербургских площадей.

В честь этого события мы собрались в этой зале, и, конечно, не мы одни чтим его память сегодня. Сочувственное воспоминание о нем заставляет усиленно биться сердца всех тех *русских,*— а может быть, и не одних только русских,— людей, которые не заинтересованы в поддержании *самодержавия* и которые неравнодушны к учреждениям, превращающим *обывателей в граждан*, то есть обеспечивающим стране блага *политической свободы*.

На собраниях такого рода, как нынешнее, не принято читать длинные *«рефераты»*. Здесь более уместны так называемые немцами Festreden*. Тем не менее я все-таки намерен характеризовать перед вами, хотя бы в немногих словах, как самое движение, приведшее к восстанию на Сенатской площади, так и ту среду, в которой оно возникло и развивалось.

А. Герцен в своей брошюре «La Conspiration russe de 1825»[1] говорит, что в царствование Александра I «дворянство составляло, так сказать, активный народ, под которым внизу был народ, остававшийся неподвижным, и над которым вверху стояло правительство, отказывавшееся идти вперед»[2].

Народ, то есть собственно крестьянство и немногочисленные

---

* торжественные речи *(нем.)*.— *Ред.*

тогда фабричные рабочие, не был совершенно неподвижен и в то время. Он глухо волновался, и его неудовольствие то здесь, то там прорывалось в виде так называемых у нас *бунтов*, но Герцен все-таки прав в том смысле, что движение, которое мы имеем теперь в виду, происходило исключительно в *дворянской* среде. Когда Рылееву пришла мысль вербовать в члены Союза Благоденствия *купцов*, мысль эта была отвергнута его товарищами, потому что, как выразился член Союза барон Штейнгель, наши купцы — *невежды*.

Но какова же была тогда дворянская среда? Каково было социальное положение дворянства?

Дворянство было высшим, *привилегированным* сословием. Оно *эксплуатировало* крестьян. По экономической неразвитости тогдашней России, эксплуатация крестьян дворянством совершалась в самой грубой форме — *в форме крепостной зависимости*. Крепостное право определяло собою все отношения помещиков к крестьянам и налагало свою печать на весь социально-политический строй России. В своей непрестанной, хотя почти всегда скрытой, борьбе с помещиками крестьяне, неуверенные в своих собственных силах, *идеализировали царя*, воображая его народным заступником. Они готовы были истреблять дворян по первому знаку высшего правительства. Уже одного этого обстоятельства было достаточно, чтобы лишить дворян всякой независимости по отношению к царской власти. А к этому присоединялось еще недоверчивое и даже прямо враждебное отношение *низшего бедного* дворянства к *высшему богатому*. Известно, что это отношение в значительной степени способствовало торжеству императрицы Анны Ивановны над «верховниками», пытавшимися ограничить ее власть.

Ввиду всего этого «доблестному российскому дворянству» поневоле приходилось мириться со злом самодержавия и уверять в своей преданности тех самых царей, против которых оно «крамольничало» так часто и иногда так удачно. Русский дворянин, державший себя как «важный барин» со своими подчиненными, держал себя как лакей в своих сношениях с верховной властью. Вот как характеризует, например, настроение высшего московского общества умная и наблюдательная англичанка, мисс Катрин Уильмот, гостившая у княгини Е. Р. Дашковой в 1805—1807 годах: «Подчинение в высшей степени господствует в Москве. Здесь, собственно, нет того, что называют *джентльменом;* каждый измеряет свое достоинство мерой царской милости. Поэтому старые идиоты и выжившие из ума женщины всемогущи... имея на себе более лент

и чинов, чем люди молодые»*. И та же мисс Уильмот довольно ясно видела тесную связь между подмеченным ею духом *«подчинения»* и *крепостным правом.* «Я смотрю на каждого русского плантатора,— говорит она,— как на железное звено в огромной цепи, оковывающей это царство; и когда я встречаюсь с ними в обществе, я невольно думаю, что сами они — крепостные люди деспота» **.

Письма мисс Уильмот относятся, как я сказал, к 1805—1807 годам, то есть к началу царствования Александра I. Но дух, господствовавший в дворянской среде, не изменился, конечно, и к концу этого царствования; «то, что называлось высшим образованным обществом, — говорит декабрист И. Д. Якушкин,— большею частью состояло тогда из староверцев, для которых коснуться которого-нибудь из вопросов, занимавших нас, показалось бы ужасным преступлением. О помещиках, живущих в своих имениях, и говорить уже нечего»***. Огромное большинство дворянства и думать не хотело об уничтожении крепостного права.

«Все почти помещики,— продолжает И. Д. Якушкин,— смотрели на крестьян своих как на собственность, вполне им принадлежащую, и на крепостное состояние как на священную старину, до которой нельзя было коснуться без потрясения самой основы государства. По их мнению, Россия держалась одним только благородным сословием, а с уничтожением крепостного состояния уничтожалось и самое дворянство»****. Вы легко можете представить себе, господа, каковы были, каковы должны были быть социальные и психологические последствия такого положения дел. Тот же И. Д. Якушкин справедливо замечает, что крепостное право на каждом шагу обозначалось у нас самыми отвратительными последствиями. «Беспрестанно доходили до меня,— говорит он,— слухи о неистовых поступках помещиков, моих соседей. Ближайший из них, Жиганов, имевший всего 60 душ, разъезжал в коляске и имел огромную стаю гончих и борзых собак; зато крестьяне его умирали почти с голоду и часто, ушедши тайком с полевой работы, приходили ко мне и моим крестьянам просить милостыню»... «В то же время почти беспрестанно

---

* Письма из России (1805—1807) мисс Катрин Уильмот, перевод с английского языка, Лейпциг, 1876. Стр. 49[3].

** Там же, стр. 61[4].

*** «Записки декабристов. Выпуск первый. Записки Ивана Дмитриевича Якушкина», Лондон, 1862 г., стр. 8—9[5].

**** Ibid [там же], стр. 21[6].

доходили слухи об экзекуциях в разных губерниях»*. Выведенные из терпения крестьяне отказывались повиноваться, и тогда к ним посылали военную силу, чинившую над ними жестокую расправу. Розги и палки, а в крайних случаях штыки и пули, были необходимым плодом и неизбежным воспитательным средством «патриархального» крепостного режима. Жестокость становилась достоинством в глазах тех, которые держались лишь с помощью жестокости. От И. Д. Якушкина мы узнаем, что до похода за границу в 1813—1814 годах офицеры Семеновского полка, считавшиеся тогда лучшими во всей гвардии, любили толковать между собою о том, как лучше наказывать солдат: понемногу, но часто, или редко, но жестоко. «Я очень помню,— говорит он,— что командир 2-го батальона, барон Даллас, впоследствии бывший во Франции при Карле X министром иностранных дел, был такого мнения, что должно наказывать редко, но вместе с тем не давать солдату менее 200 палок, и надо заметить, что такие жестокие наказания употреблялись не за одно дурное поведение, но иногда за самый ничтожный поступок и даже за какой-нибудь промах во фрунте»**.

Все это показывает, что огромнейшее большинство дворян того времени было *«активным» разве лишь во вред народу*. От этого большинства нельзя было ждать бескорыстных гражданских подвигов. И мы вряд ли ошибемся, отнеся к нему слова К. Ф. Рылеева (в его «Стансах»):

Всюду встречи безотрадные!
Ищешь, суетный, людей,
А встречаешь трупы хладные
Иль бессмысленных детей...[9]

Но к чести нашей страны, в этой среде, мертвой для всякой живой мысли и для всякого благородного порыва, стали появляться, под влиянием освободительного движения западноевропейского tiers état***, люди, понимавшие весь ужас тогдашнего положения России и готовые всеми силами служить делу освобождения русского народа. Такие люди встречаются у нас уже в восемнадцатом столетии. Это были идеологи, которые (выражаясь словами «Коммунистического манифеста») возвысились до теоретического понимания хода исторического дви-

* Ibid., стр. 40 и 24[7].

** Там же, стр. 28—29[8].

*** третьего сословия *(фр.).— Ред.*

жения[10]. Они ненавидели крепостное право и стремились к гражданской свободе. При этом они очень ясно сознавали, что гражданская свобода невозможна там, где не существует границ царскому произволу. Так, уже *Княжнин* говорит в своем *«Вадиме»:*

Самодержавие, повсюду бед содетель,
Вредит и самую чистейшу добродетель
И, невозбранные открыв пути страстям,
Дает свободу быть тиранами царям[11].

Но самым ярким представителем освободительных стремлений нашего восемнадцатого века был, без сомнения, *Радищев*. Его знаменитое *«Путешествие из Петербурга в Москву»* показывает, как сильно возмущали его *«алчность дворянства, грабеж, мучительство и беззащитное нищеты состояние»*. Он называет помещиков *алчными зверями и ненасытными пиявицами;* он спрашивает у них, что оставляют они крестьянину, и отвечает: «То, чего отнять не можете, воздух. Да, один воздух. Отъемлете нередко у него не токмо дар земли: хлеб и воду, но и самый свет... Вот жребий заклепанного в узы! Вот жребий заключенного в смрадной темнице! Вот жребий вола в ярме!»*

Ненавидя крепостное право, Радищев ненавидел и царскую власть. В его оде *«Вольность»*, замечательной во многих отношениях, особенно поражает нынешнего читателя следующая строфа, очевидно навеянная воспоминанием об английской революции семнадцатого века и оказавшаяся пророческой если не по отношению к России, то по отношению к Франции, где в то время все более и более разыгрывалась революционная буря:

Восстанет рать повсюду бранна,
Надежда всех вооружит;
В крови мучителя венчанна
Омыть свой стыд уж всяк спешит.
Меч остр, я зрю, везде сверкает;
В различных видах смерть летает
Над гордою главой царя.
Ликуйте, склепанны народы!
Се право мщенное природы
На плаху возвело царя![13]

---

* «Путешествие из Петербурга в Москву» (1790), лейпцигское издание 1876 г., стр. 219—220[12].

В лице Радищева мы, может быть, впервые встречаемся с убежденным и последовательным русским революционером из «интеллигенции». И недаром Екатерина II говорила о нем, что он бунтовщик хуже Пугачева...

Известно, что Радищев погиб, можно сказать, дважды, но то стремление, которого он был одним из самых первых представителей, не погибло, а росло и крепло в последующие царствования. В двадцатых годах девятнадцатого столетия это стремление находит себе сторонников между наиболее образованными *офицерами*. Пробуждению политической мысли в офицерской среде много содействовали, как известно, наполеоновские войны. «Пребывание в продолжение целого года в Германии и потом в течение нескольких месяцев в Париже,— говорит И. Д. Якушкин,— не могло не изменить воззрения хоть сколько-нибудь мыслящей русской молодежи; при такой огромной обстановке каждый из нас сколько-нибудь вырос»*. И когда из этой обстановки, действительно *«огромной»* в историческом смысле, русская образованная молодежь вернулась на родину, ее неминуемо ожидал ряд самых тяжелый впечатлений; постыдное рабство народа и даже самовластье царя не могли не резать глаз, успевших привыкнуть к более отрадным зрелищам. Это лучше всего видно из записок того же Якушкина.

«Из Франции в 14-м году,— говорит он,— мы возвратились морем в Россию. 1-я гвардейская дивизия была высажена у Ораниенбаума и слушала благодарственный молебен... во время молебствия полиция нещадно била народ, пытавшийся приблизиться к выстроенному войску. Это произвело на нас первое неблагоприятное впечатление по возвращении в отечество»**. Интересно, что это неблагоприятное впечатление, полученное Якушкиным, было усилено поведением самого Александра I. При вступлении в Петербург девятой гвардейской дивизии Якушкин со своим приятелем Толстым, стоя недалеко от золотой кареты императрицы Марии Федоровны, *«любовались»* императором, который на красивой рыжей лошади подъезжал к карете, готовясь опустить шпагу перед императрицей. «Но в самую эту минуту почти перед его лошадью перебежал через улицу мужик. Император дал шпоры своей лошади и бросился на бегущего с обнаженной шпагой. Полиция приняла мужика в палки. Мы не верили собственным глазам и отвернулись, стыдясь за любимого нами царя.

---

* «Записки», стр. 4—5[14].
** Там же, стр. 5.

Это было во мне первое разочарование на его счет; я невольно вспомнил о кошке, обращенной в красавицу, которая однако ж не могла видеть мыши, не бросившись на нее»*.

Из этих слов Якушкина видно, что в эпоху наполеоновских войн наша образованная и свободомыслящая военная молодежь еще любила Александра I. Это подтверждается и другими свидетельствами. Но по заключении мира дело очень скоро приняло другой оборот. Между тем как передовые люди того времени все более и более убеждались в необходимости широких общественных реформ, Александр I все более и более поддавался влиянию реакционеров. Вечно путешествующий и всегда занятый вопросами международной политики, он почти совсем не занимался внутренними делами, поручая их своим любимцам, между которыми первое место скоро было занято тупым и жестоким Аракчеевым. Члены государственного совета и министры должны были обращаться к нему в тех случаях, где требовалось царское разрешение. Что значил для русского народа Аракчеев, это известно, без сомнения, всем здесь присутствующим, и потому я не стану распространяться об этом. Но я замечу, что чем более росла ненависть к Аракчееву в свободомыслящем меньшинстве тогдашнего русского общества, тем скорее чувство любви к Александру I заменялось у него чувством нерасположения и даже, как говорит Якушкин, *ожесточения***. Нетрудно понять, как влияло это чувство на образ мыслей тогдашних передовых людей: если *любовь* к императору вызывала в них сочувствие к мирным *реформам сверху* и ожидание таких реформ, то *разочарование* в императоре и ожесточение против него должны были вызывать и укреплять в них сочувствие и стремление к *революционному способу действий*. Люди, которые еще так недавно *«любовались»* Александром I и готовы были идти за ним на край света, веря в его благие намерения, теперь проклинали его, как *«тирана»*, и стали поговаривать о *цареубийстве*.

Это новое настроение передовых людей немедленно отразилось и на их литературных вкусах, они с жаром стали читать древних, особенно *Плутарха*, которым не менее сильно увлекались французские революционеры восемнадцатого столетия. А в их собственных литературных произведениях громко зазвучали *гражданские мотивы*. Припомните *«Думы»* К. Ф. Рылеева: *«Михаил Тверской»*, *«Волынский»*, *«Артамон*

---

* «Записки», стр. 5—6.

** Там же, стр. 36[15].

Матвеев» и другие; припомните в особенности его *«Гражданина»*. Это последнее стихотворение так хорошо выражает настроение тогдашних революционеров, что полезно будет прочитать его здесь целиком. Вот оно:

Я ль буду в роковое время
Позорить гражданина сан
И подражать тебе, изнеженное племя
Переродившихся славян?
Нет, не способен я в объятьях сладострастья,
В позорной праздности влачить свой век младой
И изнывать кипящею душой
Под тяжким игом самовластья.
Пусть юноши, не разгадав своей судьбы,
Постигнуть не хотят предназначенья века
И не готовятся для будущей борьбы
За угнетенную свободу человека.
Они раскаются, когда народ, восстав,
Застанет их в объятьях праздной неги
И, в бурном мятеже ища свободных прав,
В них не найдет ни Брута, ни Ризги[16].

К. Ф. Рылеев был по преимуществу певцом гражданских чувств. Он в поэзии ценил прежде всего ее *содержание,* сильно расходясь в этом отношении с Пушкиным, который, даже в годы самых сильных политических увлечений, не переставал быть строгим ценителем *формы.* Но общее настроение передового круга отразилось тем не менее и на Пушкине; укажу для примера на его послание к Чаадаеву, где он приглашает своего друга служить вместе с ним делу освобождения родины:

Пока свободою горим,
Пока сердца для чести живы,
Мой друг, отчизне посвятим
Души прекрасные порывы!
Товарищ, верь, взойдет она,
Заря пленительного счастья,
Россия вспрянет ото сна
И свергнет иго самовластья![17]

Не менее характерно и знаменитое стихотворение *«Кинжал»,* в котором резко выделяется беспощадной ненавистью к деспотизму следующая строфа:

Самовластительный злодей!
Тебя, твой род я ненавижу,
Твою погибель, смерть детей
Я с злобной радостью увижу!..[18]

Когда у людей возникают *такие* чувства, тогда действие становится для них *психологической необходимостью.* И мы видим, что уже в 1816 году являются попытки организации *тайных обществ.* Самым замечательным из этих обществ был *«Союз спасения или истинных и верных сынов отечества»,* в основании которого принимали участие братья Муравьевы, Александр и Никита, князь Трубецкой и Павел Пестель. Этот союз поставил перед собою цель *изменения государственных учреждений.* Но в то время существовали и другие тайные общества, цель которых не отличалась такою определенностью: таково, например, было основанное Орловым общество *«русских рыцарей»*, члены которого стремились только к «пресечению *злоупотреблений»* и даже намеревались было просить царского на то разрешения. Были еще и другие общества в Петербурге между офицерами некоторых гвардейских полков и в Малороссии, где Новиков основал *Малороссийское* общество при масонской ложе и где образовалось потом общество соединенных славян, стремившееся к освобождению и федеративному объединению всех славянских народов. Но нас более всего интересует здесь судьба *«Союза спасения»*.

В истории этого общества, скоро переименованного в *«Союз благоденствия»*, необходимо прежде всего отметить, как эпоху кризиса, московский съезд в феврале 1821 года, на котором решено было прекратить антиправительственную деятельность и положить конец существованию самого общества. На самом деле общество не было распущено, а только *преобразовано*, и самое постановление о прекращении его действия принято было, чтобы удалить из него некоторые ненадежные и нерешительные элементы. Тут же, на съезде, выработан был новый устав, который разделялся на две части: в первой, которая предназначалась для *вступающих*, говорилось, что общество преследует филантропические цели; во второй, предназначенной для *посвященных*, указывалась действительная цель общества: ограничение самодержавия в России. Для заведования и руководства делами общества учреждались особые *Думы*[19]. На первый раз таких *Дум* было учреждено четыре: в Петербурге, в Москве, в Смоленской губернии и в Тульчине. В дальнейшей истории Союза главная роль принадлежала Тульчинскому отделу, известному под именем *Южного общества* и находившемуся под влиянием П. Пестеля, и Петербургскому, называемому иногда *Северным обществом.* В нем главное влияние приобрел впоследствии К. Ф. Рылеев.

Уже на московском съезде решено было действовать на войска в духе тайного общества и *«приготовить их на всякий*

*случай»**. С этих пор члены *«Союза благоденствия»* не расставались с мыслью о военном восстании, которая росла и зрела, очевидно, под сильным влиянием испанских событий. В 1823 году возник план захватить царя на смотру в Бобруйске. План этот не был приведен в исполнение по недостатку сил, но скоро он опять явился в несколько измененном виде. Именно, в апреле 1824 года Пестель, Бестужев-Рюмин, братья Поджио, Давыдов и Швейковский намеревались убить Александра I на смотру в Белой Церкви и, произведя возмущение в войсках, идти на Киев и на Москву. Пестель рассчитывал, что ему удастся, истребив царскую фамилию, принудить Сенат и Синод к признанию тайного общества временным правительством, на обязанность которого легло бы водворение нового порядка.

Царский смотр в Белой Церкви был отменен, а потому и этот новый план не имел практических последствий.

Пестель был решительным республиканцем и считал необходимым немедленно учредить в России республику. Некоторые другие члены *«Союза благоденствия»* готовы были удовольствоваться созванием Учредительного собрания, которое само определило бы, быть ли России республикой или оставаться монархией**. Но все были совершенно согласны в том, что необходимо положить конец существованию *самодержавия и крепостного права****. Успех заговорщиков знаменовал бы собою торжество гражданской и политической свободы в России. Весь вопрос в том, *возможен* ли был успех. А по этому поводу надо заметить, что в нем сомневались нередко и сами члены *«Союза благоденствия»*. И это обстоятельство — сомнение заговорщиков в успехе собственного дела — раскрывает перед нами в высшей степени замечательную черту их психологии. Сомневаясь, по крайней мере по временам, в возможности успеха, члены тайного общества не переставали тем не менее стремиться к борьбе и к открытому восстанию. Они считали, что их гибель даст благодетельный толчок раз-

* Якушкин. Записки, стр. 58[20].

** Об этом смотри в *«Разборе донесений тайной следственной комиссии»*, приписываемом Никите Муравьеву и Лунину и напечатанном в *«Записках декабристов»*, выпуск второй и третий, Лондон, 1863 г., стр. 103—136[21]. Замечание об Учредительном собрании находится на стр. 109[22].

*** Авторы *«Разбора донесений тайной следственной комиссии»* справедливо упрекают эту комиссию в том, что она в своем донесении «умалчивает об освобождении крестьян, долженствовавшем возвратить гражданские права нескольким миллионам наших соотечественников» (Ibid., стр. 116[23]). Говорить об этом намерении *«Союза благоденствия»* было не в интересах следователей.

витию русской политической мысли, и готовы были пожертвовать собою для блага родины. Эта черта их психологии ярко выразилась в знаменитом отрывке из *«Исповеди Наливайко»* К. Ф. Рылеева:

Известно мне: погибель ждет
Того, кто первый восстает
На утеснителей народа.
Судьба меня уж обрекла;
Но где, скажи, когда была
Без жертв искуплена свобода?
Погибну я за край родной —
Я это чувствую, я знаю...
И радостно, отец святой,
Свой жребий я благословляю![24]

Декабрист Н. А. Бестужев рассказывает в своих *«Воспоминаниях о Кондратии Федоровиче Рылееве»,* что когда Рылеев, написав эту «исповедь», прочитал ее жившему у него Михаилу Бестужеву, тот воскликнул: «Знаешь ли ты, какое предсказание написал ты самому себе и нам с тобою? Ты как будто хочешь указать на будущий свой жребий в этих стихах».— «Неужели ты думаешь, что я сомневался хоть минуту в своем назначении? — отвечал Рылеев.— Верь мне, что каждый день убеждает меня в необходимости моих действий, в будущей погибели, которою мы должны купить нашу первую попытку для свободы России, а вместе с тем в необходимости примера для пробуждения спящих россиян*.

Это свидетельство Н. А. Бестужева не оставляет никакого сомнения в том, что некоторая часть членов *«Союза благоденствия»* сознательно шла на *мученичество.* Но известно, что стремление к мученичеству не только не ослабляет энергии людей, его имеющих, а удесятеряет ее. Рылеев, твердо уверенный в том, что ему необходимо погибнуть «для пробуждения спящих россиян», был, как я уже сказал, душою петербургского *«Северного»* общества, которое, подобно *«Южному»*, находило, что нужно немедленное действие. В 1825 году Рылеев,— по словам «Донесения следственной комиссии»,— стал намекать о возможности начать восстание в мае 1826 года. С своей стороны Пестель находил возможным восстать в январе того же года. Но обстоятельства, не предвиденные ни тем, ни другим, сложились так, что «Союз благоденствия» вынужден был взяться за оружие еще раньше этого срока.

* «Полярная звезда», кн. VI, стр. 1—2[25].

В июне 1825 года Александр I получил от унтер-офицера 3-го Бугского уланского полка Шервуда *донос*, указывавший на существование тайного общества и даже называвший одного из его членов — Федора Ватковского. В сентябре того же года Шервуд подал новый донос, заключавший в себе более подробные указания. Эти доносы Шервуда были подтверждены доносами генерал-лейтенанта Витта и капитана Вятского полка Майбороды, который сам был членом *«Союза благоденствия»*. На основании этих доносов арестованы были некоторые члены Южного общества и между ними Пестель. За этими первыми арестами неминуемо последовали бы другие. «Союзу благоденствия» был бы во всяком случае нанесен ряд сильных ударов. Но он не дождался их. Четырнадцатого декабря, в тот самый день, когда на юге был арестован Пестель[26], в Петербурге произошло восстание на Сенатской площади.

Вы все, конечно, знаете, господа, каков был *внешний* повод петербургского восстания. Заговорщики решили воспользоваться для своих целей той неурядицей, которая вызвана была смертью Александра I и препирательствами, возникшими между великими князьями Николаем и Константином по вопросу о престолонаследии.

Еще при жизни Александра Константин более или менее добровольно отказался от своего права на престол, вследствие чего оно перешло к Николаю. Но об этой сделке знали, кроме заинтересованных лиц, лишь очень немногие посвященные, между тем как вся остальная нечиновная и даже чиновная Россия продолжала считать наследником Константина. Когда в Петербург пришло (27-го ноября ст. ст.) известие о смерти Александра в Таганроге, Николай, тотчас после панихиды, отслуженной по Александру в придворной церкви, отвел в в сторону петербургского военного губернатора Милорадовича и сказал ему, что по духовному завещанию покойного императора престол принадлежит ему, Николаю. На это Милорадович ответил, что в России есть закон о престолонаследии, повинуясь которому он уже послал войскам приказание присягать Константину. Николай не мог сломить твердость Милорадовича и увидел себя вынужденным присягнуть своему старшему брату. За ним присягнул Михаил Николаевич и все находившиеся во дворце сановники. Таким образом 27-го ноября 1825 года русским императором сделался Константин.

Но, присягнув своему брату, Николай не считал своего дела проигранным. Он отправил к Константину, бывшему тогда в Варшаве, послов, которые должны были напомнить ему об его отречении от престола. По всему видно, что бывший «це-

саревич» принял это напоминание с большим неудовольствием. Он не согласился всенародно объявить о своем отказе от императорского трона. Но вместе с тем он не решался и оспаривать права Николая. Он сидел в своем кабинете мрачный и растерянный, ничего не предпринимая ни в том, ни в другом смысле. В результате получилось нечто вроде междуцарствия, продолжавшегося 16 дней и вызвавшего всеобщее недоумение.

Сибариты высшего петербургского общества, «хладные трупы» и «бессмысленные дети», равнодушные к судьбам своей страны, только острили по поводу этой нелепой неурядицы, спрашивая друг друга, *продадутся ли* и по какой цене *продадутся бараны*. Но *«Союз благоденствия»* не мог оставаться спокойным. У Рылеева ежедневно собирались на совещание находившиеся тогда в Петербурге члены тайного общества: князь Трубецкой и Оболенский, братья Бестужевы, Глинка, Булатов и другие. И с каждым новым совещанием для них все яснее становилась необходимость воспользоваться междуцарствием в интересах своего дела*. Князь Трубецкой был выбран *диктатором*, и ему предоставлена была власть действовать в решительную минуту по своему усмотрению и распоряжаться всеми силами общества. Все понимали, что развязка не заставит себя долго ждать.

Одиннадцатого декабря на собрании у Рылеева решено было не присягать Николаю Павловичу и, подняв гвардейские полки, вести их на Сенатскую площадь. «В надежде на успех,— рассказывает И. Пущин,— был подготовлен манифест, который Сенат должен был обнародовать от себя и которым созывалась Земская дума, долженствовавшая состоять из представителей всей земли русской. Этой Земской думе предоставлялось определить, какой порядок правления наиболее удобен для России. Пока соберется Дума, Сенат должен был назначить временными правителями членов государственного совета: Сперанского, Мордвинова и сенатора И. М. Муравьева-Апостола[28]. При временном правительстве должен был находиться один избранный член тайного общества и безослабно следить за всеми действиями правительства**.

На следующий день, двенадцатого числа, Рылеев узнал, что тайное общество было предано одним из его членов, Я. Ростовцевым, который счел долгом своей «совести» известить Николая об угрожавшей ему опасности. Таким образом,

* «Нас по справедливости назвали бы подлецами, если бы мы пропустили нынешний единственный случай»,— писал Пущин в Москву Семенову[27].

** «Четырнадцатое декабря» И. Пущина[29] в «Записках декабристов», выпуски 2-й и 3-й, стр. 143—144[30].

последние корабли оказались сожженными; заговорщики не могли бы уже отступить, если бы даже и захотели этого. Но они не думали об отступлении.

Утром четырнадцатого декабря, когда войскам, находившимся в Петербурге, приказано было присягать Николаю, *Александр Бестужев и князь Щепин-Ростовский* увлекли за собою лейб-гвардейский Московский полк и привели его на Сенатскую площадь. Спустя некоторое время туда же пришли лейб-гренадеры, предводимые баталионным адъютантом Пановым, и моряки гвардейского экипажа с офицерами Кюхельбекером, Арбузовым, Пушкиным, двумя братьями Беляевыми, Дивовым и Бодиско. С гвардейским экипажем пришел также не принадлежавший к нему капитан-лейтенант Н. Бестужев. Все эти войска выстроились тылом к Сенату, лейб-гренадеры налево, а моряки направо от Московского полка.

То, что произошло на площади, можно описать в немногих словах. Отбив кавалерийскую атаку конногвардейцев, «мятежники» продолжали твердо стоять, не поддаваясь никаким «увещаниям», и были рассеяны только *картечью*. Покинув Сенатскую площадь, они попытались было выстроиться на льду Невы, но пушки продолжали делать свое кровавое дело, уничтожая всякую возможность серьезного сопротивления. Восстание было подавлено. Начались массовые аресты.

Само собою разумеется, что Николай жестоко отплатил побежденным за страх, испытанный им ввиду восстания. Но прежде чем описывать его расправу с ними, я хочу прибавить еще несколько слов о действиях заговорщиков в день четырнадцатого декабря.

С точки зрения собственно боевой целесообразности действия эти вряд ли могут выдержать даже снисходительную критику. Правда, много замешательства внесено было в них странным поведением Трубецкого, который не только не исполнил своей обязанности предводителя восстания, но даже не явился на Сенатскую площадь. Но уже одно то обстоятельство, что заговорщики, не решаясь действовать без его приказаний, ждали его до самого вечера в виду войск, оставшихся верными Николаю, как будто показывает, что они мало были расположены к наступательным действиям. Подобное же впечатление производят и многие другие происшествия как этого, так и предыдущего дня. По словам Пущина, Каховский «дал слово Рылееву, если Николай Павлович выедет перед войсками, нанести ему удар». Это не было сделано. Почему? Пущин объясняет это тем, что Александр Бестужев после, наедине с Каховским, уговорил его не пытаться испол-

нить данное им Рылееву обещание*. Чем руководствовался А. Бестужев, отговаривая Каховского? И почему уступил его настояниям Каховский, не поколебавшийся поднять руку на Милорадовича? — Далее. На последнем собрании у Рылеева, вечером 13-го декабря, решено было, что на другой день утром А. Бестужев и Якубович, выведя из казарм Московский полк, пойдут с ним в артиллерийские казармы на Литейной забрать там орудия и звать артиллеристов на Сенатскую площадь. Это тоже не было сделано. А между тем, как важно было бы для заговорщиков иметь пушки на своей стороне! Но и эту страшную ошибку мог поправить Панов, проходивший с лейб-гренадерами по Дворцовой площади мимо тех самых орудий, которые потом осыпали восставших картечью. Все говорят, что Панов мог тогда захватить эти орудия. Но он даже не пытался сделать это. Тот же Панов проходил со своими солдатами через Петропавловскую крепость и, стало быть, без труда мог овладеть ею, обеспечив этим надежную точку опоры своим единомышленникам в случае неудачи. Но и эта мысль, как видно, не приходила ему в голову? Чем объяснить эти промахи? И чем объяснить, наконец, тот, может быть, крупнейший промах, что восставшие до вечера стояли на площади, дав своим врагам время собраться с силами, а не предупредили их нападения и не напали на дворец ранним утром? Сердце обливается кровью, когда подумаешь, что благодаря всем этим и другим подобным ошибкам заговорщики лишились возможности нанести своим врагам жестокие и страшные удары. И невольно переспрашиваешь себя: да неужели же в самом деле не хватило находчивости, решительности или храбрости у этих блестящих военных людей, полных ума и энергии и умевших смотреть в глаза смерти без малейшей боязни? Нет, такое предположение решительно несообразно с тем, что мы знаем о декабристах. Но если это так, то спрашивается, чем же объясняется нецелесообразное поведение заговорщиков в день четырнадцатого декабря 1825 года?

Я думаю, что на этот вопрос можно правильно ответить лишь указанием на ту черту их психологии, которую я отметил, сказав, что они *сознательно* шли на *мученичество*. Они мало верили в непосредственный успех своего восстания; это показывают собственные признания многих из них. На совещаниях у Рылеева, происходивших во время междуцарствия, обнаружилось, что силы тайного общества очень малы. Когда

---

* «Четырнадцатое декабря» И. Пущина, стр. 146[31].

утром 12-го декабря депутаты от разных полков собрались у Оболенского, то на его вопрос: «сколько каждый из них может вывести на Сенатскую площадь?», они ответили, что *не могут поручиться ни за одного человека*. При таких условиях трудно питать уверенность в победе. И если заговорщики все-таки вышли на площадь, то это объясняется их уверенностью в том, что их гибель нужна для пробуждения «спящих россиян». Рылеев, который, по его собственным словам, *мог все остановить* и который всех побуждал к действию, хорошо знал, что идет на гибель. То же знали, как видно, и другие, например молодой князь Одоевский, воскликнувший накануне восстания: «Мы умрем, но мы умрем со славой!»

Если мы допустим, что таково было настроение членов тайного общества, то их действия на Сенатской площади представятся в совершенно новом свете. Смотря на события 14-го декабря как на *сражение* между сторонниками самодержавия и сторонниками политической свободы, мы не можем не видеть *непоследовательности и нецелесообразности в действиях заговорщиков*. Если же мы взглянем на те же события как на *военную манифестацию*, предпринятую людьми, не успевшими и приготовиться к серьезной битве и решившимися погибнуть для того, чтобы своею гибелью указать путь будущим поколениям, то мнимая непоследовательность и нецелесообразность их действий *очень просто объяснится нежеланием усиливать кровопролитие и увеличивать число жертв*. «Эти люди хотели всенародно заявить мысль русской свободы,— справедливо говорит Герцен,— зная, что они погибнут, но что, раз всенародно заявленная, эта мысль уже никогда не погибнет»*. При таком настроении вопрос о том, удастся или нет захватить пушки и занять Петропавловскую крепость, мог иметь в их глазах лишь второстепенное или третьестепенное значение.

Если же, взглянув на дело с этой точки зрения, мы спросим себя, достигнута ли была *главная цель* восставших, то мы, не колеблясь, ответим *утвердительно*, потому что,— как это очень хорошо сказал тот же Герцен,— *пушечный гром, раздавшийся на Сенатской площади, разбудил целое поколение*.

Прибавлю еще, что с этой точки зрения героическая самоотверженность заговорщиков представляется в еще более ярком свете. Укажу опять на Рылеева. Когда он собирался выйти из дому утром 14-го декабря, его жена, догадываясь, что ему грозит большая опасность, стала со слезами упраши-

---

* «Четырнадцатое декабря и император Николай», стр. 238[32].

вать его остаться. Автор стихотворения «Гражданин» оставался непоколебим. Тогда бедная, пораженная горем женщина закричала своей дочери: «Настенька, проси отца за себя и за меня!» Испуганный ребенок подбежал к отцу и, рыдая, обнял его колени, между тем как мать почти без чувства упала к нему на грудь. Рылеев положил ее на диван и, освободившись из объятий дочери, пошел на площадь*. Перед этой потрясающей сценой бледнеют все остальные проявления героического самоотвержения Рылеева.

Эпилогом событий четырнадцатого декабря является столкновение около Белой Церкви, происшедшее 3-го января 1826 года между солдатами Черниговского пехотного полка, восставшими под командой С. Муравьева, и отрядом генерала Гейсмара. Замечательно, что и в этом столкновении решающую роль сыграла артиллерия. «Приближаясь на известное расстояние к небольшому возвышению, из-за которого действовали два орудия,— говорится в рассказе «Белая Церковь», записанном Ватковским со слов Соловьева, Быстржицкого и Мазолевского**,— Муравьев предложил рассыпать стрелков и под огнем их атаковать орудия. Но прежде чем он это исполнил, открыли картечный огонь. С первых выстрелов Сергей Муравьев ранен картечью в левую часть черепа над глазом, и баталион его рассеялся».

Николай мог теперь праздновать полную победу. И он отпраздновал ее по-своему. Петропавловская крепость была переполнена арестантами, от которых всеми силами старались добиться так называемых чистосердечных признаний. «В полночь внезапно отпирались двери темниц, на узника набрасывали покрывало, безмолвно вели его через коридоры, дворы и проходы крепостные. Когда снимали покрывало, он находился уже в зале присутствия перед членами комиссии. Члены предлагали вопросы на жизнь или на смерть, требовали ответов мгновенных и обстоятельных, обещали именем государя помилование за откровенность, отвергали оправдания, объявляя, что оные будут допущены впоследствии перед судом, вымышляли показания, отказывали иногда в очных ставках и часто, увлеченные своим рвением, прибегали к угрозам и поношениям, чтобы вынудить признание или показание на других. Кто молчал, или по неведению происшествий, или от опасения погубить невинных, того в темнице лишали света,

---

* Н. Бестужев, op. cit.— «Полярная звезда», стр. 30[33].

** Рассказ этот напечатан в «Записках декабристов», выпуск второй и третий, стр. 165—181[34].

изнуряли голодом, обременяли цепями. Врачу поручено было удостоверяться, сколько осужденный мог вынести телесных страданий»*. Когда И. Д. Якушкин отказался выдавать своих товарищей, допрашивавший его Левашев воскликнул: «Так вас заставят назвать их. Я приступаю к обязанности судьи и скажу вам, что в России есть пытка». В применении к Якушкину пытка ограничилась только закованием в кандалы, но другим пришлось вытерпеть гораздо больше. Вот что рассказывает о Пестеле один из декабристов, видевший его перед казнью. «Он был после болезни, испытавши всевозможные истязания и пытки времен первого христианства. *Два кровавые рубца на голове были свидетелями этих пыток!* Полагать должно, что железный обруч, крепко свинченный на голове, с двумя вдавленными глубокими желобами, оставил на голове его свои глубокие два кровавые рубца»**.

Если бесчеловечная жестокость следователей поколебала мужество некоторых (очень немногих) второстепенных членов общества, то на огромное большинство их она совсем не произвела устрашающего действия. Донесение следственной комиссии приписывает почти каждому из них глубокое раскаяние. Но всякий, кто внимательно прочтет это донесение, убедится, что оно систематически искажает истину. Вот яркий пример, приводимый Герценом в его книге *«14-го декабря и император Николай»*: «Якушкину смертная казнь сведена на двадцать лет каторжной работы в уважение совершенного раскаяния. Между тем раскаяние Якушкина состояло только в следующем: он сказал суду, что соглашался на цареубийство и сам решался на него, что следственно, он должен быть осужден на казнь, и пусть его казнят, но что он более ничего говорить не будет. Император Николай сам его позвал и велел признаться. Якушкин и ему сказал то же, что перед судом. «Да знаешь ли, перед кем ты стоишь? — закричал государь.— За то, что ты государю не говоришь правды, если бы и я тебя помиловал, то на том свете бог тебя не простит».— «Да ведь я в будущую жизнь не верю»,— отвечал спокойно Якушкин. «Вон отсюда этого мерзавца»,— закричал Николай и велел опять отвести Якушкина в тюрьму, дать ему катехизис, кормить его постным и ежедневно посылать к нему попа

---

* *«Разбор донесений тайной следственной комиссии»* в *«Записках декабристов»*, стр. 104[35].

** «Воспоминания о Кронверкской куртине» (из записок декабриста) в сборнике, напечатанном в Лейпциге и носящем странное заглавие: *«Революционные опыты возбуждающегося нигилизма»* (sic!)[36]. О рубцах на лбу Пестеля см. стр. 303[37].

для назидания.— Вот и все раскаяние Якушкина». Рылеев прямо заявил следственной комиссии, что честь четырнадцатого декабря принадлежит ему и что он мог все остановить, но считал нужным побуждать к действию. Донесение комиссии и ему приписывает *«совершенное раскаяние и перемену образа мыслей»*. На эту клевету лучше всего отвечает следующее четверостишие Рылеева, написанное им (гвоздем на оловянном блюде) во время его заключения в крепости:

Тюрьма мне в честь, не в укоризну.
За дело правое я в ней,
И мне ль стыдиться сих цепей,
Когда ношу их за отчизну?..[38]

Верховный уголовный суд «признал и единогласно определил, что преступления, в актах означенные и собственным признанием подсудимых двукратно удостоверенные, подлежат все без изъятия смертной казни». Такой приговор оставлял широкое место как «высокомонаршему милосердию», так и «спасительной строгости». После двукратного «всемилостивейшего» вмешательства со стороны нового императора он все-таки заключал в себе смертную казнь для пяти обвиняемых, а для остальных каторгу, ссылку, службу в солдатах с выслугой или без выслуги.

Приговор был объявлен подсудимым 13-го июля 1826 года. В этот день в караул при верховном суде был назначен целый эскадрон кавалергардов, которые, по словам одного из осужденных, смотрели на них с умилением и сожалением*.

Вот как описывает этот же осужденный смерть Рылеева и его товарищей:

«В семь часов вечера того же 12-го июля** пришли служители алтарей приготовить наших мучеников к смерти. В восемь часов им принесли саваны и цепи, грустно со стуком прозвеневшие. Потом все затихло. Усталость, изнеможение и душевные волнения этого дня всех прочих заставили приутихнуть, и эта торжественная тишина, только прерываемая беспрестанными повторениями плац-майора и плац-адъютанта не говорить с приговоренными к смерти, была поразительно величественна! Солдаты, прислуживавшие в номерах, чтобы не прерывать эту тишину, ходили на цыпочках. Они плакали.

---

* «Воспоминания о Кронверкской куртине», вышеназванный сборник, стр. 291[39].

** Это очевидная ошибка, потому что исполнение приговора было предписано Сенатом 13-го июля.

В два часа ночи в последний раз прозвенели цепи. Пятерых мучеников повели вешать в ров Кронверкской куртины. Сергей Муравьев-Апостол дорогою сказал громко провожавшему священнику, что вы ведете пять разбойников на Голгофу — и «которые,— отвечал священник,— будут одесную отца». Рылеев, подходя к виселице, произнес: «Рылеев умирает как злодей, да помянет его Россия!» Лейб-гвардии Павловского полка капитан Степанов вел их на виселицу... Тогда же говорили в крепости, что веревки, на которых висели Рылеев и Бестужев-Рюмин, оборвались, и их сызнова в другой раз повесили»*.

С тех пор прошло 75 лет, и много других казней видело наше несчастное отечество, много других жертв принесено было делу русской свободы! Но имена Павла Пестеля, Кондратия Рылеева, Сергея Муравьева-Апостола, Петра Каховского и Михаила Бестужева-Рюмина останутся в памяти всех свободолюбивых русских людей, как имена первых из тех наших — увы! многочисленных — мучеников, которые жизнью заплатили за свои революционные стремления. Мы, социал-демократы, помним имена этих мучеников, по-своему преследуя ту самую цель, к которой они стремились всем сердцем и всем помышлением. Но именно потому, что мы чтим в этих людях своих предшественников и хотим продолжать их дело, мы не имеем права закрывать глаза на то обстоятельство, которое помешало их *непосредственному успеху*. Это обстоятельство было указано еще Герценом: *у них не было* поддержки со стороны народа, «и судьба их дела решена»**. Я уже указал, что сословие, к которому принадлежали люди четырнадцатого декабря, было консервативно по самому положению своему. То дворянское меньшинство, которое сумело возвыситься над сословными предрассудками и сословными интересами, было слишком слабо для того, чтобы добиться осуществления своих идеалов. Это необходимо знать и помнить, потому что вся дальнейшая история русской революционной мысли — за самыми малыми исключениями — может быть формулирована как ряд попыток найти такую программу действия, которая обеспечила бы революционерам сочувствие и поддержку со стороны народной массы. Мы, социал-демократы, убеждены, что мы нашли такую программу. Беря за точку исхода непосредственные экономические интересы тру-

---

* «Воспоминания» и т. д., там же, стр. 295—296[40]. На самом деле оборвалось не двое, а трое осужденных: Рылеев, Каховский и Муравьев-Апостол.

** «Четырнадцатое декабря», стр. 199[41].

дящейся массы и прежде всего ее наиболее передовой части: *пролетариата*,— мы стараемся развить ее политическое самосознание и популяризировать в ней идею *борьбы за политическую свободу*. В этом заключается наша месть царизму за те жертвы, которые пали и падают под его ударами. Когда разовьется политическое самосознание русской трудящейся массы, тогда — и только тогда — взойдет та «заря пленительного счастья», о которой говорит Пушкин в послании к Чаадаеву; тогда — и только тогда —

Россия вспрянет ото сна
И свергнет иго самовластья![42]

ВИССАРИОН ГРИГОРЬЕВИЧ БЕЛИНСКИЙ (1811—1848)

I

Жизнь Виссариона Григорьевича Белинского не богата внешними событиями. По своему происхождению он был настоящим «разночинцем». Его отец служил лекарем сначала в Балтийском флоте, а потом, на своей родине, в городе Чембаре. Виссарион Григорьевич родился в 1811 г. (до сих пор не выяснено, в феврале или в мае) в Свеаборге, где стоял тогда флотский экипаж, в котором служил его отец. Детские и отроческие годы его протекли в Чембаре и в Пензе. Они оставили в его душе мало отрадных впечатлений. Его отец запивал, а его мать была, по-видимому, довольно ограниченной, сварливой женщиной. Материальное положение семьи всегда было очень стесненным. Но у отца Белинского были также несомненные достоинства. По своему образованию он резко выделялся из окружавшей его среды чиновников, с которыми у него были постоянные неприятности. Его родственник, Д. П. Иванов, думает, что его рассказы о чиновничьих плутнях сильно действовали на маленького Виссариона. Кроме прелестей чиновничьего быта, Белинский рано мог наблюдать также и темные стороны барства. Мы можем с уверенностью сказать, что ужасы крепостного права оставили глубокий след в его душе. Учился он сначала в Чембарском уездном училище, потом в Пензенской гимназии, куда он определился летом 1825 г.; наконец, в Московском университете, студентом которого он стал осенью 1829 г. Но школьное преподавание, как низшее и среднее, так и высшее, было тогда очень неудовлетворительно, и если Белинский тем не менее обладал немалыми знаниями, по крайней мере литературными, то этим он обязан был прежде всего самому себе и еще

некоторым счастливым жизненным встречам. Бывший учитель Пензенской гимназии Попов писал о нем: «В гимназии он учился не столько в классах, сколько из книг и разговоров. Так было и в университете. Все познания его сложились из русских журналов, не старее двадцатых годов, и из русских же книг. Недостающее же в том пополнилось тем, что он слышал в беседах с друзьями. Верно, что в Москве умный Станкевич имел сильное влияние на своих товарищей. Думаю, что для Белинского он был полезнее университета. Сделавшись литератором, Белинский постоянно находился между небольшим кружком людей если не глубоко ученых, то таких, в кругу которых обращались все современные, живые и любопытные сведения. Эти люди, большею частью молодые, кипели жаждой познаний, добра и чести. Почти все они, зная иностранные языки, читали столько же иностранные, сколько и русские книги и журналы... В этой-то школе Белинский оказал огромные успехи»[1].

С этим вполне согласны свидетельства кн. В. Ф. Одоевского: «У нас Белинскому учиться было негде,— говорит он,— рутинизм наших университетов не мог удовлетворить его логического в высшей степени ума; пошлость большей части наших профессоров порождала в нем лишь презрение; нелепые преследования — неизвестно за что — развили в нем желчь, которая примешалась в его своебытное философское развитие и довела его бесстрашную силлогистику до самых крайних пределов»[2].

Оставляя в стороне вопрос о «желчной» силлогистике, прибавим, что Белинский был избавлен от удовольствия до конца насладиться «рутинизмом наших университетов»: в сентябре 1832 г. он был исключен из университета за «неспособность». На самом деле причиной его исключения была написанная им трагедия «Дмитрий Калинин», один из героев которой обращался к «Отцу человеков» с дерзостным запросом насчет «змиев, крокодилов и тигров, питающихся костями и мясом своих ближних»[3] (речь шла о крепостном праве). В цензурном комитете заседали в то время университетские профессора, тотчас же взявшие молодого автора, как говорится, на замечание. Трагедия была представлена в цензуру в 1831 г., а в половине 1832 г. уже состоялось его исключение. Сам Белинский определял причину исключения так: «Отчасти собственные промахи и нерадение, а более всего долговременная болезнь и подлость одного толстого превосходительства. Ныне времена мудреные и тяжелые: подобные происшествия очень не редки...»[4].

Бедность преследовала Белинского всю жизнь. Она окончательно подломила его всегда слабое здоровье и свела его в безвременную могилу. Она же подшутила над ним еще более злую шутку, осудив его на тяжелую борьбу за жизнь и тем лишив его возможности систематически пополнять пробелы своего образования. Это последнее обстоятельство поставило его в не совсем правильные отношения к членам того кружка, о котором говорит Попов в цитате, сделанной нами выше, и который имел решительное влияние на ход его умственного развития. Этот кружок — знаменитый кружок Станкевича, где со времени отъезда этого последнего осенью 1837 г. за границу играл чрезвычайно видную роль М. А. Бакунин,— состоял по большей части из людей, обеспеченных в материальном отношении и с детства хорошо владевших иностранными языками. Белинский, читавший по-французски, но не знавший ни английского, ни немецкого языка, по необходимости должен был стать по отношению к своим друзьям в неудобное положение человека, пользующегося их посредством для своего ознакомления с иностранными литературными и философскими источниками. Нам кажется, что историки нашей литературы до сих пор не обратили на невыгодность этого положения всего того внимания, какого оно заслуживает. Мы кратко характеризуем его, сказав, что оно иногда ставило Белинского в положение ученика таких людей, которые далеко уступали ему по своей умственной силе.

Это замечание во всяком случае относится к М. А. Бакунину, который после Станкевича излагал Белинскому философию Гегеля, и еще более к Каткову, при помощи которого наш критик знакомился с гегелевской эстетикой. Что касается Н. В. Станкевича, то мы не решимся утверждать, что Белинский превосходил его силой ума. Сам Белинский был, по-видимому, расположен смотреть на него снизу вверх. Однако это ровно ничего не доказывает. Белинский знал себе цену, но, чуждый ревнивого себялюбия, он идеализировал своих друзей и преувеличивал их достоинства*. Н. В. Станкевич был, несомненно, человеком очень выдающегося ума, но он во всяком случае не имел ни малейшего основания относиться к Белинскому, по свидетельству И. С. Тургенева, несколько насмешливо. Такая насмешливость, которую, впрочем, сам Тургенев называет дружественной, понятна лишь как

---

* В одном из своих писем к Боткину он говорил полушутя о Каткове: «Не забудь, что мы с К. соперники по ремеслу, а я по моей натуре способен всегда видеть в сопернике бог знает что, а в себе меньше, чем ничего»[5]. Здесь под шуткой скрывалась неоспоримая истина.

скрытое под приятельской шуткой неодобрение тех «крайностей», которыми Белинский так сильно поражал всех своих друзей, не исключая и А. И. Герцена. Прозвище «неистовый Виссарион» он получил именно от Станкевича. Но тут кстати будет припомнить слова Гегеля: без страсти не делается ничего великого. «Неистовый» характер Белинского сделал то, что наш критик заглянул в проклятые вопросы того времени так глубоко, как это никогда не удавалось сделать Станкевичу.

Замечательно, что Белинский был едва ли не единственным разночинцем в своем кружке. Известно, что и впоследствии, в 60-х и 70-х годах, разночинец относился к «проклятым вопросам» далеко не так сдержанно, как просвещенные представители дворянского сословия. «Неистовство» Белинского как бы прообразовало собой будущие литературные «неистовства» Чернышевского, Добролюбова и их последователей. Недаром люди «шестидесятых» годов так горячо почитали Белинского.

После исключения из университета Белинский, претерпев жестокую бедность, нашел у Надеждина постоянную литературную работу. Сначала он занимался переводами, но уже в сентябре 1834 г. он дебютировал на страницах «Молвы»[6] в качестве литературного критика знаменитой статьей «Литературные мечтания» (элегия в прозе). С этих пор он не переставал писать сперва у Надеждина, т. е. в «Молве» и «Телескопе»[7] (1834—1836 гг.), потом в «Московском Наблюдателе»[8] (1838—1839 гг.), в «Отечественных Записках»[9] (1839—1846 гг.) и, наконец, в «Современнике»[10] (1846—1848 гг.). На некоторое время литературная деятельность его была прервана (1836—1838 гг.) лишь «по независящим обстоятельствам»: вследствие запрещения «Телескопа» осенью 1836 г.*

Летом 1843 г. Белинский сблизился в Москве с классной дамой одного из московских институтов, в том же году став-

---

* Добавим, что Белинский напечатал одно стихотворение[11] в «Листке»[12] 1831 г., написал в 1839 г. пятиактную драму «Пятидесятилетний дядюшка, или Странная болезнь»; поместил несколько статей в «Литературных прибавлениях» к «Русскому Инвалиду»[13] за тот же год и одну статью (об А. Д. Кантемире) в «Литературной Газете»[14] (№№ 6, 7 и 8) за 1845 г. Далее, он в том же году написал статью «Москва и Петербург» для I части Сборника «Физиология Петербурга»[15], а в 1846 г. в «Петербургском Сборнике»[16] появилась его статья «Мысли и заметки о русской литературе». Тогда же им написана статья об А. В. Кольцове, напечатанная при собрании стихотворений этого последнего, и выпущена брошюра: «Николай Алексеевич Полевой».

шей его женой. Характер его отношений к жене до сих пор выяснен очень мало. Пыпин кратко говорит о них: «Он (Белинский.— *Г. П.*) внес в эти отношения все увлечение, какое отличало его характер: он был исполнен ожиданий,— должно было кончиться одиночество, подавлявшее его среди трудной внешней деятельности; он ждал целого переворота в своей жизни...

У домашнего очага началась для него новая жизнь, с ее особыми интересами и тревогами, которые могли быть только его личной заботой... Белинский продолжал много работать и даже работал больше прежнего»[17].

Наружность Белинского так описывается Тургеневым: «Это был человек среднего роста, на первый взгляд довольно некрасивый и даже нескладный, худощавый, со впалою грудью и понурой головою. Одна лопатка заметно выдавалась больше другой. Всякого, даже не медика, немедленно поражали в нем все главные признаки чахотки... Притом же (в последние годы) он почти постоянно кашлял. Лицо он имел небольшое, бледно-красноватое, нос неправильный, как бы приплюснутый, рот слегка искривленный, особенно когда раскрывался, маленькие частые зубы; густые белокурые волосы падали клоком на белый, прекрасный, хотя и низкий лоб. Я не видывал глаз более прелестных, чем у Белинского. Голубые, с золотыми искорками в глубине зрачков, эти глаза, в обычное время полузакрытые ресницами, расширялись и сверкали в минуты воодушевления; в минуты веселости взгляд их принимал пленительное выражение приветливой доброты и беспечного счастья. Голос у Белинского был слаб, с хрипотою, но приятен; говорил он с особенными ударениями и придыханиями, «упорствуя, волнуясь и спеша» (стих г. Некрасова). Смеялся он от души, как ребенок. Он любил расхаживать по комнате, постукивая пальцами красивых и маленьких рук по табакерке с русским табаком. Кто видел его только на улице, когда в теплом картузе, старой енотовой шубенке и стоптанных калошах он торопливой и неровной походкой пробирался вдоль стен и с пугливой суровостью, свойственной нервическим людям, озирался вокруг, тот не мог составить себе верного о нем понятия... Между чужими людьми, на улице, Белинский легко робел и терялся. Дома он носил обыкновенно серый сюртук на вате и держался вообще очень опрятно...»[18].

К этому надо прибавить, что, по словам Тургенева, известный литографический портрет Белинского дает неверное понятие об его наружности.

II

Бедная внешними событиями жизнь Белинского ознаменовалась настоящими бурями в умственной области. Значение этих бурь до сих пор неясно многим и многим из его почитателей. Почитателей смущал и смущает тот период умственного развития Белинского, в течение которого он считал себя обязанным смиряться перед тогдашней русской действительностью. Этот период ставится обыкновенно в вину Гегелю и чаще всего характеризуется словами: «ошибка», «промах», «недоразумение» и т. п. На самом же деле этот период является самым ярким свидетельством в пользу колоссальной силы ума Белинского и как нельзя лучше подтверждает слова кн. Одоевского, сказавшего: «Белинский был одной из высших философских организаций, какие я когда-либо встречал в жизни»[19].

Чтобы убедиться в этом, надо предварительно выяснить себе историческое значение Гегелевой философии, знакомство с которой составило такую важную эпоху в умственной жизни Белинского.

Французские просветители XVIII века твердо верили в силу разума и не менее твердо были убеждены в том, что «мнения правят миром», т. е. что ход развития идей определяет собою ход общественного развития. Потрясающие события конца XVIII и начала XIX столетия подорвали веру в силу «разума», и люди, наиболее вдумчивые, стали приходить к тому убеждению, что ход развития идей не определяет собой хода общественного развития, а, наоборот, сам определяется им. Тогда началась новая фаза в истории общественной науки; вернее сказать, тогда впервые явилась возможность прочного обоснования этой науки. Эпоха реставрации характеризуется упорным стремлением открыть *законосообразность* в ходе исторического развития вообще и умственного развития человечества в частности (напомним знаменитый «закон трех фазисов» Сен-Симона — Огюста Конта). Наиболее выдающиеся историки этой эпохи рассматривают взгляды людей как продукт их общественных отношений, и все исследователи общественной жизни и литературы один за другим переходят *на точку зрения развития*. И этот процесс перехода мы можем наблюдать не только во Франции, где он был вызван вышеуказанным ходом исторических событий, но также и в Германии, внимательно следившей за этими событиями и до известной степени участвовавшей в них. Немецкая идеалистическая философия в

лице Шеллинга и Гегеля была философией эволюционной по преимуществу.

Необходимо заметить, однако, что в немецкой идеалистической философии, особенно у Гегеля, учение о развитии приняло *диалектический характер*. Диалектика есть тоже учение о развитии; но она всегда была чужда односторонности, свойственной тому вульгарному учению об эволюции, которое после падения теории катастроф Кювье господствовало в среде естествоиспытателей XIX века, а от естествоиспытателей перешло также и к людям, занимавшимся *общественными* вопросами. Гегель решительно восстал против знаменитого положения: «природа не делает скачков». Он говорил, что люди, отстаивающие это положение, видят лишь один из моментов процесса развития. В действительности *количественные изменения*, постепенно накопляясь, переходят, наконец, в *качественные*, и эти переходы совершаются посредством *скачков*. Известно, что в настоящее время в биологии распространяется теория так называемого скачкообразного развития. Гегель сказал бы, что она подкрепляет одно из основных положений его диалектики. И он был бы прав.

Мы не имеем возможности вдаваться здесь в подробные рассуждения на эту тему. Нам достаточно отметить, что Гегелево, т. е. *диалектическое*, учение о развитии умело отвести надлежащее место не только «скачкам» (изменения качества), но и подготовляющему их процессу постепенного изменения (изменения количества). Ввиду этого нельзя не признать, что прав был Герцен, назвавший философию Гегеля алгеброй революции. Гегель говорил, что «всемирный дух» никогда не стоит на одном месте. «Он постоянно идет вперед, потому что движение вперед составляет его природу». Мы видим отсюда, что последователи Гегеля не имели никаких логических оснований для того, чтобы поддаваться указанному выше разочарованию в силе разума. Напротив, Гегелева философия была как будто нарочно придумана для того, чтобы сбросить с мыслящих людей тяжесть этого разочарования. Вот почему она приобрела такое огромное влияние на германскую, да и не только на германскую, молодежь того времени.

Но те люди, которые в своем стремлении вперед опирались на философию Гегеля, уже не могли довольствоваться в своей борьбе с устарелыми взглядами апелляцией к какому-нибудь отвлеченному принципу, например к принципу вечной справедливости и т. п. Нет, такая апелляция достойна была только «метафизиков». Передовой человек, усвоивший себе дух диалектической философии Гегеля, должен был преж-

де всего убедиться в том, что его «субъективные» стремления лишь выражают собою «глубокую внутреннюю работу», совершаемую в обществе движением «всемирного духа». Не подкрепляемые этой работой, субъективные стремления признавались произвольными, «призрачными» и заранее осужденными на неудачу.

Ошибались те, которые считали выражением консерватизма знаменитые слова Гегеля: «что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно»[20]. Тут было недоразумение, вызванное незнакомством с терминологией Гегеля. По Гегелю, далеко не все существующее было действительным. Он говорил: «Die Wirklichkeit steht höher als die Existenz» (действительность выше существования)[21]. Случайное существование не есть действительное существование. Действительно только то, что необходимо. А необходимо в последнем счете именно только вечное движение вперед «всемирного духа». Своей «кротовой» работой «всемирный дух» подрывает существующий порядок; превращает его в форму, лишенную всякого «действительного» содержания, и делает необходимым появление нового порядка, роковым образом сталкивающегося со старым.

Не все ученики Гегеля хорошо поняли этот диалектический характер его философии. Да и сам он под старость нередко изменял этому характеру в своем отношении к общественно-политическим вопросам. Его философия была не только диалектической системой. Она хотела также быть *системой абсолютной истины*. И эта претензия составляла *элемент консерватизма* в философии Гегеля. По его учению, всякая философия есть идеальное выражение своего времени. Если мыслитель нашел абсолютную истину, то это значит, что он жил в такое время, которому соответствовал *«абсолютный»*, т. е. *совершенный*, общественный порядок. А так как *«абсолютная»* истина не может устареть; так как *совершенный* общественный порядок не может оказаться *несовершенным*, то отсюда следует, что стремление изменить этот порядок является бунтом против «всемирного духа». Конечно, и в «абсолютном» порядке могут быть сделаны частные улучшения; но в общем и целом он должен остаться таким же непоколебимым, как непоколебима выражаемая им «абсолютная» истина.

В молодости Гегель сочувствовал Великой французской революции; но с летами любовь к свободе у него все ослабевала, а склонность жить в мире с существующим порядком вещей все усиливалась. Особенно сильно сказалась она в его

«Philosophie des Rechts»*. Это сочинение изобилует гениальнейшими мыслями. И в то же время оно поражает очевидными усилиями автора примирить свою философию с прусским консерватизмом. Особенно поучительно в этом отношении предисловие, в котором знаменитое положение: *«что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно»* — получает уж совсем не то истолкование, какое давалось ему в «Логике». В предисловии выходит, что человек, понявший действительность и открывший скрытый в ней разум, не восстает против нее, а мирится с нею и радуется на нее. Такой человек не отказывается от своей субъективной свободы; но субъективная свобода проявляется у него не в разладе с существующим, а в согласии с ним. Вообще разлад с существующим, разногласие между разумом познающим и разумом, воплотившимся в действительности, вызывается лишь неполным пониманием этой действительности, лишь промахами отвлеченной мысли. Полузнание возбуждает людей против окружающей действительности, истинное же знание мирится с нею. Так рассуждает Гегель в названном предисловии. Просим читателя заметить, что выражение *«примирение с действительностью»* (Die Versöhnung mit der Wirklichkeit) употребляется здесь самим Гегелем[22].

III

Из этого видно, что не правы были те друзья Белинского, которые, подобно Грановскому и Станкевичу, утверждали, что к примирению с действительностью его толкнуло плохое понимание Гегеля. Плохое понимание тут, конечно, было; но Белинский повинен в нем не больше, нежели сам Гегель,— тот Гегель, который провозглашал *«абсолютное»* значение своей философии, забывая основную мысль своей *диалектики: все течет, все изменяется.* Очень возможно, что если бы Белинский владел немецким языком и имел достаточно времени для систематического изучения Гегелевой философии, то он гораздо скорее и легче понял бы ее истинный, т. е. диалектический, характер. Очень возможно, а для нас даже несомненно, что не обладавший диалектическим умом Бакунин своим влиянием помешал ему понять, что Гегель изменил своей собственной философии, провозгласив ее системой абсолютной истины. Но все-таки необходимо помнить, что «примирение» Белинского с действительностью не противоре-

* «Философия права» *(нем.).— Ред.*

чило, по крайней мере, тому Гегелю, с которым мы имеем дело в «Philosophie des Rechts». Это слишком склонны забывать те, которые презрительно пожимают плечами по поводу «ошибки» Белинского: эта ошибка была сделана *вслед за Гегелем.*

Но почему же все-таки мог сделать эту ошибку, хотя бы и вслед за Гегелем, молодой Белинский, составивший себе на основании своего детского и юношеского опыта совсем не отрадное впечатление о нашей русской «действительности»? Чтобы ответить себе на этот вопрос, надо ознакомиться с тем настроением, в котором находился Белинский в период, непосредственно предшествовавший его увлечению Гегелем. Он сам говорил впоследствии, что ранние произведения Шиллера — «Разбойники», «Фиеско», «Коварство и любовь» — внушили ему «дикую вражду к общественным порядкам во имя абстрактного идеала общества, оторванного от географических и исторических условий развития, построенного на воздухе»[23]. В том же направлении повлиял на него и «Дон-Карлос». «Дон-Карлос,— говорил он,— бросил меня в абстрактный героизм, вне которого я все презирал... и в котором я очень хорошо, несмотря на свой неестественный и напряженный восторг, сознавал себя — нулем»[24]. Это признание Белинского в высшей степени важно для истории его умственного развития. И всего важнее в нем то, что характеризуемое им настроение, сопровождавшееся сознанием своего бессилия, не могло быть личной особенностью молодого Белинского: он, конечно, не один сознавал себя тогда *«нулем»*. Все те мыслящие русские люди, которые не расположены были восторгаться существовавшим порядком вещей, должны были сознавать себя совершенно бессильными. Эпоха, к которой относятся юношеские годы Белинского, была очень тяжелой эпохой. Герцен говорит об этой эпохе: «Нравственный уровень общества пал, развитие было прервано, все передовое, энергическое вычеркнуто из жизни. Остальные, испуганные, слабые, потерянные, были мелки, пусты; дрянь александровского поколения заняла первое место»[25]. Как видим, общественное настроение того времени было именно таково, что человек, не чуждый освободительных идей, должен был сознавать свое бессилие и «чувствовать себя нулем». Нечего и говорить о том, насколько мучительно такое чувство. Белинскому, как кажется, иногда удавалось преодолеть его и настроить себя на оптимистический лад. В своих «Литературных мечтаниях» он, высказав ту мысль, что Россия нуждается пока не в литературе, а в просвещении, утверждал, что наше правительство

одушевлено самыми лучшими намерениями по этой части. И, зная Белинского, мы можем с полной уверенностью сказать, что когда он утверждал это, он совсем не кривил душою. Но легко понять и то, что его вера в просветительные намерения тогдашнего правительства не могла быть постоянной, а должна была по временам уступать место самому полному скептицизму: ведь должен же был он видеть, что каждый новый день приносил с собой новые факты, показывавшие полную неосновательность его веры. Да и не могли успехи просвещения удовлетворить юношу, проникнутого «абстрактным героизмом». Такому юноше нужны были несравненно более «героические» перспективы, а их-то и не открывала русская общественная жизнь. И вот почему мимолетный оптимизм Белинского должен был снова и снова сменяться в его душе тем отмеченным выше настроением, в котором он «мучительно сознавал себя нулем». От этого настроения необходимо было отделаться, из этого положения нужно было найти выход. И Белинский неутомимо искал его.

На время он нашел его с помощью Бакунина в философии Фихте. «Я уцепился за фихтиянский взгляд,— говорил он потом,— с энергиею, с фанатизмом»[26]. Это очень характерно и в то же время вполне естественно. По собственному выражению Белинского, в его глазах всегда двоилась жизнь идеальная и жизнь действительная. Ухватившись за философию Фихте, он почувствовал себя исцеленным от этой двойственности. Он убедил себя в том, что «идеальная-то жизнь есть именно жизнь действительная... а так называемая действительная жизнь есть отрицание, призрак, ничтожество, пустота»[27].

Утвердившись на этой точке зрения, Белинский стал тем сильнее враждовать с «так называемой действительной жизнью» во имя идеала. В этом своем периоде, который мы назовем первым периодом его философского развития, первым актом его умственной драмы, он с полным и нескрываемым сочувствием относился к французской революции. Но спрашивается: могло ли быть прочным то нравственное спокойствие, которое он приобрел ценой игнорирования действительности? Ясно, что не могло.

Он объявил действительную жизнь «призраком». Но, должно быть, и призраки не похожи один на другой. Даже современная Белинскому французская действительность очень сильно отличалась от русской, а что касается прошлого, то ведь революция, которой так сильно сочувствовал он теперь, была в свое время фактом «действительной жизни» Франции.

И Белинскому достаточно было спросить себя: «почему не знает таких фактов история России?» — чтобы немедленно столкнуться с более общим и более глубоким вопросом: почему «действительная жизнь» одной страны или одного времени не похожа на действительную жизнь другой страны и другого времени? А этот вопрос отнюдь не разрешался «фихтиянским» игнорированием «действительной жизни». Ответить на него мог бы только тот, кто понял бы законы развития «действительной жизни», т. е. решил бы ту задачу, которую, как мы уже знаем, усердно старалась решить общественная наука XIX века.

В одном из своих писем, относящихся уже к следующему периоду его развития, Белинский говорил: «Я ненавижу мысль как отвлечение. Но разве может она приобретаться, не будучи отвлеченной?.. Я понимаю всю нелепость подобного предположения, но моя природа враждебна мышлению»[28]. Само собою разумеется, что он клеветал на себя, называя свою природу враждебной мышлению. Это доказывается многими из его писем и многими из тех блестящих страниц, на которых он излагал теорию литературы. Но несомненно то, что Белинский не терпел произвольных операций с отвлеченными понятиями; он всегда стремился обосновать ход своих идей на объективном ходе вещей. И вот эта-то черта его умственной физиономии — черта, благодаря которой ему, между прочим, удалось так много сделать для литературной критики,— должна была скоро и сильно отравить ту радость, которую он испытал, повернувшись во имя «идеала» спиной к «действительности». Впоследствии он называл свой фихтеанский период периодом распадения. Этим словом он обозначал то состояние неудовлетворенности, которое он испытал в туманной области оторванного от «действительности» «идеала». И эта неудовлетворенность привела его к разрыву с философией Фихте.

По недостатку данных история этого разрыва до сих пор остается несколько неясной. Однако мы не можем сомневаться в том, что уже во второй половине 1837 г. Белинский находился под влиянием Гегеля и заключил мир с той самой «действительностью», с которой он так сильно «враждовал» прежде. В письме от 7 августа этого года он, советуя одному своему другу заниматься философией, прибавляет: «Только в ней ты найдешь ответы на вопросы души твоей, только она даст мир и гармонию душе твоей и подарит тебя таким счастьем, какого толпа и не подозревает и какого внешняя жизнь не может ни дать тебе, ни отнять у тебя»[29]. Но ведь система Фихте тоже была философией. По-

чему же она не дала «мира и гармонии» душе Белинского? И почему он нашел их в системе Гегеля? Это объясняют нам другие строки письма, в которых Белинский «пуще всего» предупреждает своего друга от *увлечения политикой*, которая в России будто бы не имеет никакого смысла. «Для России назначена совсем другая судьба, нежели для Франции,— говорит он,— где политическое направление и наук, и искусства, и характера жителей имеет свой смысл, свою законность и свою хорошую сторону»[30]. Этот отрывок отчасти открывает перед нами тот путь, которым Белинский пришел от пренебрежения «действительностью» во имя «идеала» к «примирению» с этой «действительностью». Дело было в том, что, как мы уже знаем, «идеал» возбудил в Белинском горячее увлечение некоторыми страницами действительной истории Франции, а это увлечение, вероятно, заставило его провести параллель между историей Франции, с одной стороны, и историей России — с другой. Параллель эта подсказывала чрезвычайно безотрадный для мыслящего русского человека вывод, от которого можно было отмахнуться только полным отрицанием политики, будто бы не имеющей в России ни малейшего смысла. А так как подобное отрицание чрезвычайно сильно подкреплялось Гегелем второй манеры — Гегелем, написавшим предисловие к «Philosophie des Rechts»,— то Белинский и ухватился за Гегеля всеми силами своей страстной души*.

Мы видели, что в эпоху своего «фихтиянства» Белинский мучился, сознавая, что его абстрактный идеал не находит никакого приложения к жизни. Увлекшись Гегелем, он повернулся спиной к «идеалу», который не способен был привести ни к чему, кроме бесплодной «вражды» с «действительностью». «Не суйся в дела, которые до тебя не касаются,— восклицал он теперь,— но будь верен своему делу, а твое дело — любовь к истине... К чорту политику, да здравствует наука!»[31]

На какие же вопросы должна была ответить «неистовому Виссариону» наука, ради которой он покидал политику? Это видно из следующих строк его письма к Станкевичу:

«Приезжаю в Москву с Кавказа, приезжает Бакунин... Летом просмотрел он философию религии и права Гегеля. Новый мир нам открылся. Сила есть право, и право есть сила.—

* Не так давно в нашей литературе высказан был тот взгляд, что «примирение» Белинского с «действительностью» объясняется особенностями его «личной истории». Но главная особенность «личной истории» Белинского в том и заключалась, что у него были такие теоретические запросы, для удовлетворения которых больше всего могла дать тогда философия Гегеля. Все другие особенности его жизни только подкрепляли собою эти глубокие запросы.

Нет, не могу описать тебе, с каким чувством услышал я эти слова — это было освобождение. Я понял идею падения царств, законность завоевателей. Я понял, что нет дикой материальной силы, нет владычества штыка и меча, нет произвола, нет случайности,— и кончилась моя опека над родом человеческим, и значение моего отечества предстало мне в новом виде...»[32]

Вопросы, на которые должна была ответить Белинскому наука, были теми же самыми вопросами, за разрешением которых он прежде обращался к «политике». В них нет никакого «отвлечения»; это конкретные вопросы общественного развития: чем объяснятся «падение царств»? Законны ли завоевания? На чем основывается владычество штыка и меча? Наконец — и это самый важный и самый глубокий вопрос,— неужели история человечества есть царство простой случайности? Тогдашняя радикальная политика и тогдашний социализм умели давать лишь отвлеченные ответы на эти конкретные вопросы: они осуждали известные, несимпатичные им исторические события — например, завоевание одного народа другим,— но не объясняли их. Социализм еще не вышел тогда из своей утопической фазы. Наоборот, философия Гегеля дорожила только конкретными ответами на конкретные исторические вопросы. И она уже отчасти давала такие ответы, опираясь на историю. А в истории сила далеко не всегда противоречит праву. Известен ответ Сийеса защитникам старого порядка, утверждавшим, что права французского дворянства опирались на завоевания: «Только-то? Мы в свою очередь станем завоевателями!» И третье сословие в самом деле «завоевало» себе новое положение в обществе. Всякий тот, кто не ослеплен аристократическим предрассудком, согласится, что *«сила»* этого сословия подкрепляла собою *«право»*, а не отрицала его. Выходит, что вульгарное противопоставление права силе не выдерживает критики, так как сохраняет свой смысл лишь при особенных общественных положениях, с своей стороны объясняемых ходом исторического развития. Эта мысль, выраженная у Белинского словами: «сила есть право, а право есть сила», показалась ему целым откровением. Она в самом деле имеет колоссальное теоретическое значение, а в его глазах приобретала, кроме того, и огромную нравственную ценность: она утешала его, обещая осмыслить донельзя некрасивую русскую действительность. Поэтому он и увлекся ею, положив ее в основу своей знаменитой статьи о Бородинской битве («Отечественные Записки», 1839 г., кн. XII)[33].

Пафосом этой статьи является борьба с тем отвлеченным

взглядом на историю, согласно которому историческое движение обусловливается понятиями людей. «Начиная от времен, о которых мы знаем только из истории, до нашего времени,— говорит Белинский,— не было и нет ни одного народа, составившегося и образовавшегося по взаимному сознательному условию известного числа людей, изъявивших желание войти в его состав, или по мысли одного какого-нибудь, хотя бы и гениального, человека»[34]. Любопытно, что Белинский берет в пример именно вопрос о происхождении монархии. По его словам, либеральные говоруны объясняют это происхождение испорченностью людей, которые, убедившись в своей неспособности к самоуправлению, подчинились воле одного лица, ими же облеченного властью. Но такое объяснение кажется ему нелепым. Он говорит: «Все, что не имеет причины в самом себе и является из какого-то чуждого ему «вне», а не «изнутри» самого себя,— все такое лишено разумности, а следовательно, и характера священности. Коренные государственные постановления священны потому, что они суть основные идеи не какого-нибудь известного народа, но каждого народа, и еще потому, что они, перешедши в явления, ставши фактом, диалектически развивались в историческом движении, так что самые их изменения суть моменты их же собственной идеи. И потому коренные постановления не бывают законом, изреченным от человека, но являются, так сказать, «довременно» и только выговариваются и сознаются человеком»[35].

Несмотря на некоторую неловкость в употреблении философских терминов, эти строки заслуживают величайшего внимания. Белинский искал критерия разумности общественных явлений. В чем же он нашел его? Во внутренней необходимости: разумно только явление, имеющее «причину в самом себе». Наоборот, неразумны все те явления, которые возникают в силу какого-нибудь чуждого им «вне», т. е. не вызываются внутренней логикой предыдущего общественного развития. «Разумны», а потому и «священны» такие общественные учреждения, которые «диалектически развиваются в историческом движении». На это можно возразить, что чуждое данному явлению «вне» само имеет свою достаточную причину и потому должно быть признано одним из звеньев *другого* необходимого процесса. Так называемые *случайности*, на которые, очевидно, намекает здесь Белинский, имеют место лишь в точке пересечения двух или нескольких необходимых процессов. Пример. Появление испанцев в Перу должно быть признано случайностью с точки зрения логики внутреннего развития государства инков; но оно вызвано было стремлением

европейцев к открытию новых стран, а это стремление вовсе не случайно с точки зрения внутреннего развития европейского общества. Но подобное возражение только дополняет мысль Белинского и нимало не подрывает ее. Выражая эту мысль, он показал себя способным подняться на высоту самых важных и самых трудных задач социологии. С тех пор как была высказана им эта мысль, общественная наука не сделала решительно ни одного завоевания, которое не подтверждало бы ее правильности.

Далее. Конечно, не верно то, что коренные общественные «постановления» являются, так сказать, «довременно». Утверждать это мог только сторонник абсолютного идеализма, по учению которого логические формы жизни предшествуют самой жизни. Но это вопрос другой, не подлежащий здесь нашему рассмотрению. Что касается Белинского, то он и здесь высказывал положение, совершенно верное в *социологическом смысле*. В переводе на наш нынешний язык оно означает, что общественные учреждения возникают не потому, что кто-то захотел установить именно эти, а не другие учреждения, а потому, что они отвечают известным общественным потребностям, возникшим в процессе исторического развития и определившим собою то волевое движение, которое побуждает «общественного человека» к созданию данных учреждений. Усвоить себе эту истину — значит навсегда *распроститься с утопизмом*.

Говорят обыкновенно, что в период своего «примирения с действительностью» Белинский жертвовал личностью во имя «общего». Мы скоро увидим, что он и сам готов был делать себе подобный упрек. Но этот упрек основывается на недоразумении.

«Человек есть частное и случайное по своей личности,— говорит Белинский в той же статье,— и необходимое по духу, выражением которого служит его личность. Отсюда выходит двойственность его положения и его стремлений; его борьба между своим «я» и тем, что́ находится вне его «я», составляет его «не-я»... Чтоб быть действительным человеком, а не призраком, он должен быть *частным выражением общего* или *конечным проявлением бесконечного*. Вследствие этого он должен отрешиться от своей субъективной личности, признав ее ложью и призраком, должен смириться перед мировым, общим, признав только его истиною и действительностью. Но как это *мировое* или *общее* находится не в нем, а в объективном мире, он должен сродниться, слиться с ним, чтобы после, усвоив объективный мир в свою субъективную собственность,

стать снова субъективною личностью, но уже действительною, уже выражающею собой не случайную частность, а общее, мировое,— словом, стать духом во плоти»[36].

Белинский «жертвует» *только* такой личностью, «частные» и «случайные» стремления которой *противоречат* «мировому или общему». Но ошибочно было бы думать, что, по его мнению, подобное противоречие неизбежно. Личность может явиться частным выражением общего, т. е. выразить своими стремлениями великие задачи своего времени. Такая личность называется у Белинского «действительным человеком» и «духом во плоти». И он никогда не имел ни малейшего желания «жертвовать» подобной личностью. Наоборот, на ее стороне были самые горячие его симпатии.

Но то правда, что «действительный человек» или «дух во плоти» должен был, по тогдашнему мнению Белинского, «смириться» перед окружающей его действительностью, признав ее необходимым выражением «мирового или общего». В статье «Менцель, критик Гёте» он пишет: «Разум не создает действительности, а сознает ее, предварительно взяв за аксиому, что все, что́ есть, все то и необходимо, и законно, и разумно. Он не говорит, что такой-то народ хорош, а все другие, непохожие на него, дурны, что такая-то эпоха́ в истории народа или человека хороша, а такая-то дурна, но для него все народы и все эпохи равно велики и важны, как выражения абсолютной идеи, диалектически в них развивающейся. Для него возникновение и падение царств и народов не случайно, а внутренно-необходимо, и самая эпоха римского разврата есть не предмет осуждения, а предмет исследования»[37]. Тут сразу бросаются в глаза два крупных промаха против *диалектики* Гегеля. Во-первых, необходимо, т. е. действительно, далеко не все то, что есть. Мы уже знаем, что, по Гегелю, «действительное» выше просто существующего. Во-вторых, делая предметом своего исследования «римский разврат», верный ученик Гегеля отнюдь не должен был «смириться» перед ним. Он должен был, напротив, осудить его именно потому, что он является продуктом разложения старой, *отживающей* действительности. Эти две ошибки весьма характерны для тогдашнего настроения и образа мыслей Белинского. Но после сказанного нами выше о двойственном характере Гегелевой философии едва ли нужно повторять, что Белинский сделал эти две ошибки не вследствие непонимания Гегеля, а вследствие слишком последовательного усвоения той стороны его философии, которая выразилась в предисловии к «Philosophie des Rechts».

«Смирившись» перед действительностью, Белинский в течение некоторого времени чувствует твердую почву под ногами и испытывает давно уже не испытанное им нравственное спокойствие. Он говорит, что действительность ввела его в действительность и что теперь им все довольны и он всеми доволен. Как известно, он даже определился на службу в Межевой институт и наслаждался открывшейся перед ним практической деятельностью. Но это отрадное настроение было непродолжительно. В октябре 1839 г., т. е., *значит, еще до напечатания статьи о Бородинской битве,* Белинский испытывал, по его собственному признанию, тяжелые нравственные мучения. «Для меня никто не существовал,— говорит он,— ибо я сам был мертв»[38]. Это новое «распадение», вероятно, было вызвано отчасти тем, что нелегко было отказаться ему от старого, хотя и «абстрактного», но все-таки свободолюбивого идеала. Панаев и Герцен рассказали в своих воспоминаниях, какие волнующие, полные потрясающего драматизма разговоры пришлось вести Белинскому со своими друзьями после «примирения с действительностью». Обнаружился в этом тяжелом настроении также и недостаток личного счастья. Однако все это сравнительно легко перенес бы Белинский, если бы философия Гегеля, в том виде, в каком он усвоил ее тогда, могла в самом деле разрешить мучившие его вопросы. Главная беда была в том, что она не могла разрешить их. В письме к Боткину, оконченному в первых числах февраля 1840 г., Белинский восклицает: «Смешно и досадно; любовь Ромео и Юлии есть общее, а потребность любви или любовь читателя есть частное и призрачное. Жизнь в книгах, а в жизни — ничто!»[39] Почему ж «в жизни — ничто»? Когда же Гегель говорил это? Никогда! Но если задача мыслящего человека сводится к познанию и созерцанию «действительности», то ему не остается ничего, кроме «жизни в книгах». «Абсолютные» выводы Гегеля не могли удовлетворить Белинского, и его неудовлетворенность ими снова вернула его к тому «распадению», от которого он надеялся избавиться, «смирившись» перед действительностью.

Белинский надеялся, что философия укажет ему путь к человеческому счастью. А философия Гегеля — повторяем и просим заметить: в том виде, в каком она была усвоена тогда Белинским,— утверждала, что «абсолютная» цель исторического движения уже достигнута и что, следовательно, дальнейшие разговоры о человеческом счастье являются праздной болтовней. Белинский сгоряча способен был смириться и перед этим утверждением; однако оно слишком противоре-

чило его природе, чтоб он долго мог оставлять его без протеста. Из его переписки видно, что именно с этой стороны он подходил к разрыву с «философским колпаком Егора Федоровича». В письме к Боткину от 13 июня 1840 г. он сообщает, что «совершенно помирился с французами», которых он, как мы знаем, превозносил в эпоху своего фихтеанства и против которых он гремел в медовый месяц своего увлечения Гегелем. «Их всемирно-историческое значение велико,— говорит он.— Они не понимают абсолютного и конкретного, но живут и действуют в их сфере»[40]. И рядом с этим примирением с французами идет отвращение от *русской*, еще недавно столь любезной Белинскому действительности. В том же письме мы читаем: «Любовь моя к родному, к русскому, стала грустнее: это уже не прекраснодушный энтузиазм, но страдальческое чувство. Все субстанциальное в нашем народе велико, необъятно, но определение гнусно, грязно, подло»[41]. Как же можно «смиряться» перед подобной действительностью? И Белинский уже не смиряется перед нею. В письме от 4 октября 1840 г.* он восклицает: «Проклинаю мое гнусное стремление к примирению с гнусною действительностью! Да здравствует великий Шиллер, благородный адвокат человечества, яркая звезда спасения, эманципатор общества от кровавых предрассудков предания! Да здравствует разум, да скроется тьма! как восклицал великий Пушкин. Для меня теперь *человеческая личность* выше истории, выше общества, выше человечества. Это мысль и дума века! Боже мой, страшно подумать, что́ со мною было — горячка или помешательство ума,— я словно выздоравливающий»[42].

IV

Письма Белинского, относящиеся ко времени этого нового и последнего разрыва с действительностью, производят такое сильное впечатление своим страстным и симпатичным тоном, что под его влиянием читатели нередко упускают из виду теоретическую сторону дела. Так, и до сих пор еще многие убеждены, что, отбросив далеко от себя «философский колпак Егора Федоровича», Белинский совершенно расстался с философией Гегеля. Но это совсем не так.

Уже после своего восстания против «колпака» Белинский, проклиная свои статьи о Бородине и о Менцеле, продолжал

* К тому же Боткину. Предупреждаем читателя, что все письма, которые мы будем цитировать, не называя адресата, писаны были Белинским именно к этому своему московскому другу.

считать началом своей духовной жизни то время, когда он увлекался Гегелем. Он называет это время «лучшим, по крайней мере, примечательнейшим временем» своей жизни. Да и статью о Бородинской битве он осуждает не безусловно. Он говорит: «Идея, которую я силился развить в статье по случаю книги Глинки «Очерки Бородинского сражения», верна в своих основаниях». Но он признает теперь, что не сумел воспользоваться, как следовало, этой в основе верной идеей: «Должно было бы развить и идею отрицания, как исторического права, не менее первого священного, и без которого человечество превратилось бы в стоячее и вонючее болото»[43]. Развить идею отрицания значило открыть, каким образом данная действительность процессом своего собственного развития приводится к своему отрицанию. Как ни гениален был Белинский, он не мог открыть это по той простой причине, что он совсем не обладал необходимыми для этого данными: их еще не было налицо в слишком неразвитой тогда русской жизни. Да и на Западе лучшие передовые умы — в лице так называемого левого крыла Гегелевой школы, а потом, и гораздо более, в лице Маркса и Энгельса — только еще намечали тот путь, который должен был привести к пониманию процесса внутреннего развития нынешнего общества. Поэтому Белинский, восстав против «колпака», стал «развивать идею отрицания» не путем диалектического анализа действительности, а путем апелляции к отвлеченному понятию *человеческой личности.* «Пора,— писал он теперь, конечно, в одном из своих писем, так как цензура не позволила бы говорить это в статьях,— освободиться личности человеческой, и без того несчастной, от гнусных оков неразумной действительности, мнения черни и предания варварских времен»[44]. По своему обыкновению, он весь отдался овладевшей им новой мысли. «Личность человеческая,— пишет он,— сделалась пунктом, на котором я боюсь сойти с ума. Я начинаю любить человечество по-маратовски: чтобы сделать счастливою малейшую часть его, я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную»[45]. Под влиянием этой любви к человечеству, которая, конечно, никогда его не покидала, но только приняла теперь новый вид, «неистовый Виссарион» скоро пришел к социализму. В письме от 8 сентября 1841 г. мы читаем: «Я теперь в новой крайности — это идея *социализма*, которая стала для меня идеею идей... альфою и омегою веры и знания... Она (для меня) поглотила и историю, и религию, и философию. И потому ею я объясняю теперь жизнь мою, твою и всех, с кем встречался я на пути жизни»...[46]

Можно было бы думать, что хоть эта новая идея принесла с собою Белинскому столь давно им желанное нравственное успокоение. Увы! В том же самом письме слышатся следующие мрачные ноты: «Без цели нет деятельности, без интересов нет цели, а без деятельности нет жизни. Источник интересов, целей и деятельности — субстанция общественной жизни... Мы люди без отечества — нет, хуже, чем без отечества: мы люди, которых отечество — призрак, и диво ли, что сами мы — призраки?»[47]

Откуда же брались теперь эти мрачные ноты? Белинского не удовлетворяла *отвлеченная идея* социализма. Он недаром не любил отвлеченностей и недаром прошел превосходную школу Гегелевой логики. Он не мог забыть того, что «субстанция общественной жизни» служит источником интересов, целей и деятельности. Что понимает он под «субстанцией общественной жизни»? Не что иное, как *совокупность общественных отношений.* И когда он говорит, что эта «субстанция» порождает стремления и деятельность человека, это у него значит, что он считает серьезными и плодотворными *только такие* стремления и *только такую* деятельность, которые опираются на объективный ход общественного развития. «Субстанция» русской жизни враждебна прогрессивным стремлениям и прогрессивной деятельности. Поэтому русские сторонники прогресса оказываются «призраками».

Слово призраки нам уже хорошо знакомо. Мы слышали его от Белинского еще в эпоху его увлечения Фихте. Тогда этим словом он обозначал действительность. Во втором периоде своего развития, т. е. «смирившись» перед действительностью, он объявил призраком идеал, вступающий в противоречие с ней. В третьем акте своей умственной драмы он снова восстал против действительности, но люди, отрицающие действительность во имя идеала, по-прежнему представляются ему призраками. Разница только в том, что прежде, находясь под влиянием знаменитого «колпака», он *ненавидел* эти «призраки», а теперь, отшвырнув от себя колпак, он сочувствует им от всей души и считает самого себя одним из них. Оказывается, стало быть, что восстание против действительности не вполне «примирило» его с идеалом. В чем же дело?

Белинский признает нравственную правомерность идеала, но не умеет связать его с «субстанцией» русской действительности. Поэтому его идеал опять оказывается абстрактным и потому бессильным. «Действительность разбудила нас и открыла нам глаза,— говорит Белинский в том же письме,— но для чего?.. Лучше бы закрыла она нам их навсегда, чтобы

тревожные стремления жадного к жизни сердца утолить сном ничтожества...»[48]

Не встречая в тогдашней России ни одного объективного начала, способного привести в своем развитии к отрицанию «гнусной действительности», Белинский начал ожесточаться даже против народа, которому он, разумеется, от всей души сочувствовал. В письме к Боткину, по поводу смерти Кольцова, немало пострадавшего от деспотизма своего отца, Белинский спрашивает: «Да и чем виноват этот отец, что он мужик? И что он сделал особенного?.. Я не могу молиться ни за волков, ни за медведей, ни за бешеных собак, ни за русских купцов и мужиков, ни за русских судей и квартальных; но и не могу питать к тому или другому из них личной ненависти»[49]*

Мы опять видим Белинского в состоянии «распадения», не перестававшего мучить его чуть ли не с самого начала его сознательной жизни. Стараясь вылечиться от этой болезни, он утешает себя надеждой на широкое развитие «русской личности» в будущем. «Русская личность пока — эмбрион,— писал он Боткину в марте 1847 г.,— но столько широты и силы в натуре этого эмбриона, как душна и страшна ей всякая ограниченность и узкость... Не думай, чтобы я в этом вопросе был энтузиастом. Нет, я дошел до его решения (для себя) тяжким путем сомнения и отрицания»[51]. Это решение являлось для него также некоторым ручательством за будущее всего русского народа. В статье «Взгляд на русскую литературу 1846 г.» он говорит: «Мы не утверждаем за непреложное, что русскому народу предназначено выразить в своей национальности наиболее богатое и многостороннее содержание и что в этом заключается причина его удивительной способности воспринимать и усваивать себе все чуждое ему; но смеем думать, что подобная мысль как предположение, высказываемое без самохвальства и фанатизма, не лишена основания...»[52]

---

* Подобные выходки его против «мужиков» подали повод к появлению в нашей литературе того мнения, согласно которому в 40-х годах Белинский был в кружке западников представителем чуть ли не антидемократического — или по крайней мере равнодушного к тяжелому положению народа — направления, между тем как Грановский и Герцен представляли собою народолюбивые тенденции этого кружка (см. ст. г. *Ч. Ветринского,* Т. Н. Грановский.— Западники и славянофилы в 1844—1845 гг.[50]). Мы, наоборот, очень склонны думать, что, крайний во всех своих чувствах, Белинский и глубиной симпатии к угнетенному народу превосходил остальных членов западнического кружка.

V

Это был тот же самый путь отрадных догадок и пророчеств, по которому так далеко ушли славянофилы и народники. Кавелин говорит, что однажды ему пришлось присутствовать при разговоре, в котором Белинский выражал ту славянофильскую мысль, что Россия лучше Запада сумеет разрешить исторический спор труда с капиталом. Утопический социализм, к которому склонился Белинский, расставшись с «колпаком» Гегеля, давал обильную пищу подобным мечтаниям. Но Белинский самым характером своего диалектического ума был застрахован от полного и продолжительного увлечения ими. В цитированной нами статье «Взгляд на русскую литературу 1846 г.» он, защищая реформу Петра от славянофильских нападок, замечает: «Подобные события в жизни народа слишком велики, чтобы быть случайными, и жизнь народа не есть утлая лодочка, которой каждый может давать произвольное направление легким движением весла. Вместо того чтобы думать о невозможном и смешить всех на свой счет самолюбивым вмешательством в исторические судьбы, гораздо лучше, признавши неотразимую и неизменимую действительность существующего, действовать на его основании, руководясь разумом и здравым смыслом, а не маниловскими фантазиями»[53]. В другом месте он, не закрывая глаз на отрицательные стороны петровских реформ, оговаривается: «Но нельзя остановиться на признании справедливости какого бы то ни было факта, а должно исследовать его причины, в надежде в самом зле найти и средства к выходу из него»[54]. Он утверждает, что средство для борьбы с неблагоприятными последствиями петровских реформ надо искать в самих этих реформах, т. е. в тех новых элементах, которые были внесены ими в русскую жизнь. Это вполне правильный взгляд на вопрос, и, высказывая его, Белинский опять поднимался на ту теоретическую высоту, которой он достигал, ставя перед собой — в статье о Бородинской битве — задачу объяснения действительности ходом создавшего ее исторического движения. И, пока он держался на этой высоте, он очень хорошо видел несостоятельность «абстрактного идеала» и недостатки отвлеченного метода мышления. Он говорил: «Безусловный или абсолютный способ суждения есть самый легкий, но зато и самый ненадежный; теперь он называется абстрактным или отвлеченным»[55]. Ошибка славянофилов, с которыми он вел такую жестокую войну в то время, была в его глазах, прежде всего, *методологической ошибкой:* «Они произвольно упрежда-

ют время, процесс развития принимают за его результат, хотят видеть плод прежде цвета и, находя листы безвкусными, объявляют плод гнилым и предлагают огромный лес, разросшийся на необозримом пространстве, пересадить в другое место и приложить к нему другого рода уход. По их мнению, это не легко, но возможно»[56]. Это поразительно меткое критическое замечание дает нам возможность составить себе понятие о том, как должен был бы Белинский отнестись к народникам, целиком повторявшим методологическую ошибку славянофилов.

Во всяком случае несомненно, что в конце своей жизни он совершенно отрицательно относился к социалистам-утопистам, о которых он говорил тогда, что они выродились из фантазий гениального Руссо. Луи Блан, которого он ставил когда-то очень высоко, сравнивается им теперь с Шевыревым*. Надо заметить, что взгляд Луи Блана на Вольтера был, по мнению Белинского, верен сам по себе, но он вконец искажался тем, что в нем отсутствовала историческая перспектива. Мысль Белинского с особенной энергией сосредоточивается теперь над выработкой той исторической перспективы, которая помогла бы ему прочно обосновать свои надежды на будущее. Это очень хорошо видно из его письма к Анненкову от 15 февраля 1848 г. Письмо это до такой степени важно для истории его умственного развития, что мы считаем необходимым привести из него длинный отрывок:

«Из Руссо,— говорит Белинский,— я только читал его «Исповедь» и, судя по ней, да и по причине религиозного обожания ослов, возымел сильное омерзение к этому господину... Но что за благородная личность Вольтера! Какая горячая симпатия ко всему человеческому, разумному, к бедствию простого народа! Что он сделал для человечества! Правда, он иногда называет народ vile populace**, но за то, что народ невежественен, суеверен, изувер, кровожаден, любит пытки и казни. Кстати: мой верующий друг и наши славянофилы сильно помогли мне сбросить с себя мистическое верование в народ. Где и когда народ освободил себя? Всегда и все делалось через личности. Когда я в спорах с вами о буржуазии называл вас консерватором, я был осел в квадрате, а вы были умный человек. Вся будущность Франции в ру-

---

* За его несправедливо отрицательное отношение к Вольтеру. По поводу того же отношения Белинский в письме к Анненкову от 15 февраля 1848 г. выражается весьма энергично: «Читаю теперь романы Вольтера и ежеминутно плюю в рожу дураку, ослу и скоту Луи Блану»[57].

** Чернью *(фр.).— Ред.*

ках буржуазии, всякий прогресс зависит от нее одной, а народ тут может по временам играть пассивно-вспомогательную роль. Когда я при моем верующем друге сказал, что для России теперь нужен новый Петр Великий, он напал на мою мысль, как на ересь, говоря, что сам народ должен все для себя сделать. Что за наивная, аркадская мысль!.. После этого отчего же не предположить, что живущие в русских лесах волки соединятся в благоустроенное государство, заведут у себя сперва абсолютную монархию, потом конституционную и, наконец, перейдут в республику? Пий IX в два года доказал, что значит великий человек для своей земли. Мой верующий друг доказывал мне еще, что избави-де бог Россию от буржуазии. А теперь ясно видно, что внутренний процесс гражданского развития в России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию. Польша лучше всего доказала, как крепко государство, лишенное буржуазии с правами»[58].

Кажется, как будто Белинский продолжает стоять на отвлеченной точке зрения человеческой личности. Это, по-видимому, подтверждается словами: «всегда и все делалось через личности», и тем убеждением, что для России нужен новый Петр Великий. Но зачем же, собственно, он нужен? Только затем, чтобы дать новый толчок *экономическому развитию России*. И в этом заключается главнейшая особенность новой теории Белинского. *Будущее развитие России ставится теперь им в зависимость от ее экономического развития:* для гражданского развития России необходимо превращение дворянства в буржуазию. Мы видим теперь, что для развития России в капиталистическом направлении достаточно было экономических последствий той реформы, которая была сделана историческим Петром. Но это не уменьшает в наших глазах проницательности Белинского; мы все-таки должны признать, что он совершенно правильно определил, где может быть найдена разгадка будущей судьбы России как культурной страны*.

Неверно было и то, что народу, т. е., собственно, пролетариату, навсегда суждено оставаться пассивным орудием буржуазии. Этот взгляд Белинского был неверен по отношению к Западной Европе; неверен он был и по отношению к России. Неизбежность развития капитализма в нашей стране не

* В своем «Дневнике» Герцен писал 17 мая 1844 г., что Белинский смотрит с отчаянием на славянский мир, не понимая его[59]. Теперь приходится сказать, что Белинский гораздо вернее Герцена определил социологические условия, необходимые для дальнейшего развития России в частности и славян вообще.

только не осуждала рабочий класс на пассивность, но впервые отводила место — и притом чрезвычайно широкое место — для его исторической самодеятельности. Однако и тут ошибка Белинского не так велика, как представляется с первого взгляда. Ее тоже следует рассматривать в исторической перспективе. Ведь социалисты-утописты, которых Белинский сравнивает теперь со славянофилами, тоже отводили «народу» совершенно пассивную роль в своих построениях: они тоже надеялись только на высшие классы. Лишь научный социализм правильно определил то участие, которое суждено принять «народу» в прогрессивном развитии современного общества. Белинский не дожил до той поры, когда научный социализм окончательно сложился в стройную теорию. Но его гениальная мысль, уже вскоре после вступления его на литературное поприще, поставила перед ним такие теоретические задачи, правильное решение которых прямым путем вело к научному социализму. Именно потому у него и не могло быть продолжительного мира с «абстрактным идеалом». Он говорил: «Все наши вожди Моисеи, а не Навины»[60]. И его самого можно назвать Моисеем, стремившимся вывести себя и своих единомышленников из бесплодной пустыни «абстрактного идеала».

VI

Переходя к литературным взглядам Белинского, мы прежде всего заметим, что немецкая философия имела на них такое же решающее влияние, как и на его общественные взгляды. Очень заблуждались те историки нашей литературы, которые находили, что увлечение Белинского Гегелем вредно повлияло на развитие его эстетических понятий. На самом деле все эти понятия именно сильными своими сторонами всецело коренились в немецкой философии, и, в частности, в философской системе Гегеля.

Влияние немецкой философии на развитие нашей литературной критики начало сказываться еще раньше появления Белинского. Так, его непосредственный предшественник в критической области, Надеждин, справедливо считается проводником в нашу литературу эстетических взглядов Шеллинга. Да и раньше Надеждина были у нас писатели, сознававшие, что именно в немецкой философии следует искать указаний для выработки правильного взгляда на состояние и задачи русской литературы. Скончавшийся в марте 1827 г. Д. Веневитинов в своей заметке «Несколько мыслей в план журнала» говорил: «Итак, философия и применение оной ко всем

эпохам наук и искусств — вот предметы, заслуживающие особенное наше внимание, предметы тем более необходимые для России, что она еще нуждается в твердом основании изящных наук и найдет сие основание, сей залог своей самобытности и, следственно, своей нравственной свободы в литературе, в одной философии, которая заставит ее развить свои силы и образовать систему мышления»[61]. Та же заметка объясняет нам, почему тяготели к немецкой философии мыслящие люди того времени. Перед Веневитиновым стояло два вопроса: «Какими силами двигается она (Россия.— *Г. П.*) к цели просвещения? Какой степени достигла она в сравнении с другими народами на сем поприще, общем для всех?»[62] Русская литература не отвечала на эти вопросы, и, по замечанию Веневитинова, «беспечная толпа наших литераторов» даже не подозревала их важности. Немецкая философия, конечно, тоже не занималась этими вопросами, поскольку они относились специально к России. Но она давала метод, обещавший привести к их решению. Держась точки зрения развития, она смотрела на литературу каждого данного народа, как на выражение его «духа», в свою очередь являющегося одной из ступеней в развитии абсолюта. Поэтому выработать правильный взгляд на литературу данного народа значило прийти к пониманию его «духа», т. е. исторической роли. Отсюда видно, что литературные взгляды людей, усвоивших себе немецкую философию, должны были находиться в самой тесной связи с их философски-историческими, а следовательно, и публицистическими взглядами. И не удивительно, что Белинский, обладавший, как мы видели, чутьем гениального социолога, оказался в то же время и самым глубокомысленным из наших критиков.

Влияние немецкой философии заметно уже на первой его статье «Литературные мечтания»[63], написанной значительно раньше его увлечения Гегелем. «Каждый народ,— говорит он там,— вследствие непреложного закона провидения, должен выражать своею жизнью одну какую-нибудь сторону жизни целого человечества; в противном случае этот народ не живет, а только прозябает, и его существование ни к чему не служит»[64]. Сообразно с этим и литература каждого данного народа — если только она действительно заслуживает названия литературы — представляет собой, по мнению Белинского, «собрание такого рода художественно-словесных произведений, которые суть плод свободного вдохновения и дружных (хотя и неусловленных) усилий людей, созданных для искусства, дышащих для одного его и уничтожающихся вне

его, вполне выражающих и воспроизводящих в своих изящных созданиях дух того народа, среди которого они рождены и воспитаны, жизнию которого они живут и духом которого дышат, выражающих в своих творческих произведениях его внутреннюю жизнь до сокровеннейших глубин и биений»[65]. Русская литература еще не является выражением внутренней жизни русского народа. В ней было известное число талантов и известное число художественных произведений. Но исключения, как бы блестящи они ни были, только подтверждают собой общее правило. Наша литература была подражанием западным литературам. Потому Белинский говорит и «повторяет это с восторгом, с наслаждением», что у нас нет литературы. Он считает своею нравственною обязанностью настойчиво доказывать это. «Благородная нищета,— восклицает он,— лучше мечтательного богатства! Придет время — просвещение разольется в России широким потоком, умственная физиономия народа выяснится, и тогда наши художники и писатели будут на все свои произведения налагать печать русского духа. Но теперь нам нужно ученье! ученье! ученье!»[66]

Когда же у нас будет литература? Она будет тогда, когда у нас образуется общество, в котором выразится физиономия «могучего русского народа». Это не только литературная программа, а также программа желательного общественного развития. Понятно поэтому, что решение вопроса о нашей литературе сознательно связывается Белинским с вопросом о ходе нашего общественного развития со времен Петра Великого. Таким образом, уже в первой своей статье Белинский старается найти для своих литературных суждений философски-историческое, или, как мы сказали бы теперь, социологическое, основание.

Если литература служит выражением народной жизни, то первое требование, которое может быть к ней предъявлено критикой, состоит в правдивости. Отсюда видно, как благодетельно было влияние немецкой философии на развитие нашей критики. Немецкая философия подготовила критику к правильной оценке того реализма, который так блестяще расцвел в нашей литературе с появлением Гоголя. Известно, с каким восторгом приветствовал Гоголя Белинский. В замечательной статье «О русской повести и о повестях Гоголя», появившейся в 1835 г. в «Телескопе», Белинский так характеризует достоинство этих повестей: *«Совершенная истина жизни* (в повестях Гоголя) тесно соединяется с простотою вымысла. Он не льстит жизни, но и не клевещет

на нее; он рад выставить наружу все, что есть в ней прекрасного, человеческого, и в то же время не скрывает нимало и ее безобразия. В том и другом случае он верен жизни до последней степени. Она у него настоящий портрет, в котором все схвачено с удивительным сходством, начиная от экспрессии оригинала до веснушек лица его»[67]. Но жизнь чрезвычайно разнообразна в своих проявлениях, и нельзя требовать от всех художников одинакового к ней отношения: один подходит к ней с одной стороны, другой — с другой. «Если Ган Исландец,— говорит Белинский,— может существовать в природе, то я, право, не понимаю, чем он хуже какого-нибудь Карла Моора, или даже Маркиза Позы? Я люблю Карла Моора как человека, обожаю Позу как героя, и ненавижу Гана Исландца как чудовище; но как создания фантазии, как частные явления общей жизни они для меня все равно прекрасны»[68]. В этих строках, опять взятых нами из «Литературных мечтаний», полезно отметить отношение Белинского к Шиллеру; он «любит» его Карла Моора и «обожает» маркиза Позу. Считал ли он тогда «Разбойников» и «Дона-Карлоса» верным изображением жизни? Не совсем. Но он относил их, как и «почти все драмы Шиллера», к числу таких произведений, «которых предмет есть жизнь действительная, но в которых эта жизнь как бы пересоздается и преображается или вследствие какой-нибудь любимой, задушевной мысли, или одностороннего, хотя и могучего, таланта, или, наконец, от избытка пылкости, не дающей автору глубже и основательнее вникнуть в жизнь и постичь ее так, как она есть, во всей ее полноте»[69]. Несколькими строками ниже Белинский замечает, что хотя Карл Моор говорит много, однако в его словах нет и тени фразеологии: «Дело в том, что здесь говорит не персонаж, а автор; что в целом этом создании нет истины жизни, но есть истина чувства; нет действительности, нет драмы, но есть бездна поэзии; ложны положения, неестественны ситуации, но верно чувство, но глубока мысль»[70]. Это место очень важно. Высказанный в нем Белинским взгляд на *эстетические достоинства драм* Шиллера остался у нашего критика неизменным до конца его жизни. И если тем не менее коренным образом изменялось его отношение *к самому* Шиллеру, то это объясняется переменами в публицистических, а не в эстетических взглядах Белинского. Мы сейчас увидим, как отразилась эта перемена на его критической деятельности, а теперь напомним читателю, что в статьях, цитируемых нами теперь, мы имеем дело еще с тем Белинским, который не только не мирился с окружавшей его

действительностью, но презирал ее и в этом своем отрицательном настроении приближался к тому периоду своей жизни, когда, увлекшись философией Фихте, он объявил идеал действительностью, а действительность — призраком. В этом отношении чрезвычайно характерно окончание его статьи «Ничто о ничем, или Отчет г. издателю «Телескопа» за последнее полугодие (1835) русской литературы». Мы там читаем: «Литература есть народное самосознание, и там, где нет этого самосознания, там литература есть или скороспелый плод, или средство к жизни, ремесло известного класса людей. Если и в такой литературе есть прекрасные и изящные создания, то они суть исключительные, а не положительные явления, а для исключений нет правила...»[71]

С точки зрения человека, придающего огромное значение идеалу, не может казаться достойной уважения такая действительность, которая в своем развитии еще не привела народ к самосознанию. И для такого человека естественно — при известных привычках ума — объявить *такую* действительность призраком. Но объявить призраком неприятную действительность еще не значит покончить с ней. Где путь, ведущий народ к самосознанию? Мы уже знаем, что в эту эпоху Белинский видел такой путь в просвещении. Нам известно также, что в статье «Литературные мечтания» он высказал уверенность в том, что русское правительство очень серьезно озабочено интересами просвещения.. Но он, разумеется, не мог думать, что служители идеала имеют право успокоиться на своей вере в просветительные намерения правительства. Нет, эти люди с своей стороны должны работать на пользу просвещения. Особенно много могут сделать в этом случае литературные критики. По тогдашнему мнению Белинского, критика должна поставить себе у нас главным образом просветительную задачу. «У нас,— писал он в статье «О критике и литературных мнениях «Московского Наблюдателя» (1836),— принесет пользу критика высшая, трансцендентальная: она необходима; но она у нас должна являться многоречивою, говорливою, повторяющею самое себя, толковитою. Ее целью должен быть не столько успех науки, сколько успех образованности. Наша критика должна быть гувернером общества и на простом языке говорить высокие истины. В своих началах она должна быть немецкою, в своем способе изложения — французскою. Немецкая теория и французский способ изложения — вот единственный способ сделать ее и глубокою и общедоступною»[72].

Подобно французским просветителям XVIII века, Белин-

ский держался тогда того убеждения, что «мнения правят миром». Увлечение субъективным идеализмом Фихте было бы особенно благоприятно для яркого литературного выражения субъективного взгляда на историю. Но внешние обстоятельства сложились так, что именно в эпоху этого увлечения Белинский вынужден был прервать свою литературную деятельность. В октябре 1836 г. «Телескоп», выходивший в этом году вместе с «Молвой», был запрещен за напечатание знаменитого первого «Философического письма» Чаадаева, и Белинскому представился прекрасный случай проверить основательность своей надежды на просветительные намерения правительства. Тогда он, должно быть, с особенной силой почувствовал себя и себе подобных служителей идеала «нулями». Тяжесть его положения увеличивалась еще тем, что закрытие «Телескопа» лишило его почти всяких средств к существованию. Но бедность, пережитая им в то время, не остановила энергичной работы его мысли. Как уже сказано выше, в 1837 году начинается его увлечение Гегелем, и когда весной 1838 года он вновь выступает литературным критиком на страницах «Московского Наблюдателя», на некоторое весьма, впрочем, непродолжительное время попавшего в руки его друзей, он говорит уже как человек, презрительно повернувшийся спиной к абстрактному идеалу и примирившийся с действительностью.

В критической статье, написанной по поводу 2-го издания сочинений Фонвизина и 5-го издания сочинений Загоскина, Белинский вслед за Ретшером определяет задачи философской критики художественных произведений. «Художественное произведение,— говорит он там,— есть органическое выражение конкретной мысли в конкретной форме. Конкретная идея есть полная, все свои стороны обнимающая, вполне себе равная и вполне себя выражающая, истинная и абсолютная идея,— и только конкретная идея может воплотиться в конкретную, художественную форму. Мысль в художественном произведении должна быть конкретно слита с формою, т. е. составлять с ней одно, теряться, исчезать в ней, проникать ее всю»[73]. Сообразно с этим философская критика художественного произведения должна прежде всего определить идею, воплотившуюся в нем. Затем она должна убедиться в том, что идея, вдохновившая собою художника, проникает все части разбираемого произведения. В истинно художественном произведении нет ничего лишнего; все его части составляют одно неразрывное целое, и даже те из них, которые, по-видимому, чужды основной его идее, служат для более полного ее выра-

жения. Для примера Белинский приводит «Отелло», в котором «только главное лицо выражает идею ревности, а все прочие заняты совершенно другими интересами и страстями; но, несмотря на то, основная идея драмы есть *идея ревности,* и *все* лица драмы, каждое имея свое особое значение, служат к выражению основной идеи»[74].

Полное понимание художественного произведения возможно только через посредство философской критики, обязанность которой заключается в том, чтобы найти в частном и конечном проявление общего и бесконечного. Но историческая критика должна также уметь определить историческое значение данного произведения искусства. Есть немало таких произведений, которые не имеют большой цены в художественном смысле, но очень важны как материал для истории искусства. С исторической точки зрения рассматривает Белинский многие явления русской литературы. Кантемир, Сумароков, Херасков, Богданович, Фонвизин, Капнист и прочие важны в глазах Белинского как «моменты развития общественности» в России.

С той же точки зрения приобретает свое относительное достоинство и французская критика. Белинский упрекает ее в том, что она не признает законов изящного и не обращает внимания на художественные достоинства произведения, ограничиваясь отысканием в нем «момента гражданского и политического». Недоволен Белинский и тем, что французская критика слишком много занимается личностью писателя и внешними обстоятельствами его жизни. По его словам, для понимания трагедий Эсхила и Софокла нам вовсе не нужно знать, что делалось при этих писателях в Греции. В художественных произведениях французская критика ничего не объясняет; но она имеет свою цену там, где речь идет о произведениях, обладающих не художественным, а историческим значением: таковы, например, сочинения Вольтера.

VII

В этих замечаниях Белинского о французской критике немало верного, но еще больше в них ошибочного. Упрек, направляемый им против французской критики, применим, например, к Сент-Беву, который в своих литературных характеристиках в самом деле слишком увлекался частными подробностями жизни писателей, не обращая надлежащего внимания на общий характер той исторической среды, в которой они жили и действовали. Но Белинский был совершенно не прав, говоря, что для понимания греческой трагедии нет нужды

знать историю Греции, а достаточно выяснить себе роль греческого народа в абсолютной жизни человечества. В этой его ошибке сказалась слабая сторона немецкого идеализма, объяснявшего историческое движение человечества законами развития «идеи» и смотревшего на историю, как на прикладную логику. Впрочем, в лице Гегеля абсолютный идеализм не всегда закрывал глаза на конкретные причины внутреннего развития человеческих обществ. В эту эпоху своей жизни Белинский гораздо больше Гегеля злоупотреблял априорными логическими построениями и пренебрегал фактами. Да оно и понятно. Мы уже знаем, что тогда он увлекался Гегелем не как диалектиком, а как провозвестником абсолютной истины. С точки зрения такой истины он и смотрел тогда на литературу. «Задача истинной критики,— говорит он в своем разборе «Очерков русской литературы» Н. Полевого,— отыскать в созданиях поэта общее, а не частное; человеческое, а не людское; вечное, а не временное; необходимое, а не случайное, и определить на основании общего, т. е. идеи, цену, достоинство, место и важность поэта»[75]. Но если критике нет дела до временного, то это значит, что она вообще может игнорировать историю. Тут Белинский опять заходил несравненно дальше своего учителя Гегеля. Он писал о Вольтере: «Вольтер в своем сатанинском могуществе, под знаменем конечного рассудка, бунтовал против вечного разума, ярясь на свое бессилие постичь рассудком постижимое только разумом, который есть в то же время и любовь, и благодать, и откровение»[76]. С этим не мешает сопоставить следующий отзыв Гегеля о французском освободительном движении XVIII века — движении, в котором Вольтер играл, как известно, весьма выдающуюся роль: «Это был величественный восход солнца,— говорил Гегель.— Все мыслящие существа радостно приветствовали наступление новой эпохи. Торжественное настроение господствовало над этим временем, и весь мир проникся энтузиазмом духа, как будто совершилось впервые его примирение с божеством»[77]. Это совсем не похоже на то, что говорит Белинский. Но это было написано Гегелем-диалектиком, а не Гегелем — провозвестником абсолютной истины. Гегель — провозвестник абсолютной истины вовсе не склонен был «радостно приветствовать» приближение революционных событий. А ведь в эпоху своего «примирения с действительностью» наш критик шел именно за этим Гегелем.

Мы уже сказали, что, отбросив от себя «философский колпак» Гегеля, Белинский — вопреки почти общепринятому мнению об этом эпизоде его жизни — остался на точке зрения

Гегелевой философии. Разница была лишь в том, что прежде он увлекался «абсолютными» выводами Гегеля, а теперь стал применять его диалектический метод. Это особенно заметно на развитии его литературных взглядов: они изменились преимущественно в том смысле, что в них проник элемент диалектики.

Вот пример. Помирившись с действительностью, Белинский утверждал, что критика должна найти то «общее» и «необходимое», которое заключается в художественном произведении. В статье «Взгляд на русскую литературу 1847 г.», т. е. уже в самом конце своей деятельности, Белинский писал: «Поэт должен выражать не частное и случайное, но общее и необходимое».[78] Нельзя не видеть, что это в сущности один и тот же взгляд. Но в этот взгляд проник элемент диалектики и произвел в нем чрезвычайно важные изменения. Теперь Белинский уже не противопоставляет «общего» «временному» и не отождествляет «временного» со «случайным». Теперь у него выходит, что «общее» развивается во времени, придавая временным явлениям их исторический смысл и их существенное содержание. «Временное» «необходимо» именно потому, что необходимо развитие «общего». «Случайно» только то, что не имеет никакого значения для хода этого развития. Так смотрит теперь Белинский. И при внимательном чтении тех его сочинений, которые относятся ко времени, последовавшему за восстанием его против «философского колпака», нетрудно видеть, что именно указанной нами переменой в основных его философских взглядах, т. е. проникновением в них диалектического элемента, обусловливаются самые важные из перемен, совершившихся в его литературных взглядах.

Покинув «абсолютную» точку зрения, Белинский стал иначе, нежели прежде, смотреть на историческое развитие искусства. Уже в замечательной статье о Державине, относящейся к 1843 г., он писал: «Нет идей, которые и оставались бы идеями; но всякая идея осуществляется как факт — как предмет или как действие. Осуществление идеи в факте имеет свои непреложные законы, из которых главнейший — *последовательность* и *постепенность*. Ничто не является вдруг, ничто не рождается готовым; но все, имеющее идею своим исходным пунктом, развивается по моментам, движется диалектически, из низшей ступени переходя на высшую. Этот непреложный закон мы видим и в природе, и в человеке, и в человечестве. Природа явилась не вдруг, готовая, но имела свои дни или свои моменты творения... Тот же закон су-

ществует и для искусства»[79]. Так как содержанием искусства служит та же вечная идея, которая своим диалектическим развитием определяет все историческое движение человечества, то понятно, что развитие искусства тесно связано со всем развитием общественной жизни. Великий поэт только потому и велик, что является органом и выразителем своего времени и своего общества. «Чтоб разгадать загадку мрачной поэзии такого необъятно колоссального поэта, как Байрон,— говорит Белинский,— должно сперва разгадать тайну эпохи, им выраженной, а для этого должно факелом философии осветить исторический лабиринт событий, по которому шло человечество к своему великому назначению — быть олицетворением вечного разума, и должно определить философски градус широты и долготы того места пути, на котором застал поэт человечество в его историческом движении. Без того все ссылки на события, весь анализ нравов и отношений общества к поэту и поэта к обществу и к самому себе ровно ничего не объяснят»[80].

Теперь Белинский готов, кроме того, считаться также с влиянием географической среды — не в переносном, а в прямом смысле этих слов,— хотя, впрочем, эта сторона предмета слишком мало разработана в его сочинениях.

В эпоху своего увлечения абстрактным идеалом Белинский, как мы знаем, «любил» героев Шиллера. «Смирившись» перед действительностью, он писал, что первые произведения Шиллера, т. е. те самые, героев которых прежде так «любил» Белинский, решительно безнравственны в отношении к абсолютной истине и высшей нравственности. Шиллер в них «хотел осуществить вечные истины — и осуществил свои личные и ограниченные убеждения, от которых потом сам отказался. Так как он в них задал себе задачу и назначил цель вне искусства, то из них и вышли поэтические недоноски и уроды, явления совершенно ничтожные в области искусства...»[81]. После своего восстания против Гегеля Белинский называет Шиллера благородным адвокатом человечества, яркой звездой спасения и т. д. Кажется, нельзя измениться резче в своих отношениях к писателю. Но это только так кажется.

Почему Белинский опять превозносит теперь Шиллера? Потому, что он увлекается теперь идеей «личности», которая для него «выше истории, выше общества, выше человечества». Он не запрещает теперь мыслящей личности восставать против действительности; наоборот, он восхищается ее протестом против «кровавых предрассудков предания». Вместе с этим изменяются и его суждения о писателях, поэтически выражающих стремления личности, борющейся с обществен-

ными предрассудками. В этом и заключается вся тайна перемены в его отношении к Шиллеру. Белинский не называет теперь его драм безнравственными, он даже очень хвалит их, но хвалит с особенной точки зрения. Он называет шиллеровские драмы великими вековыми созданиями, тут же прибавляя, однако, что их не должно смешивать с настоящей драмой нового мира. Это значит, что они плохи как драмы и хороши лишь как лирические произведения. Вот почему Белинский и замечает: «Надо быть слишком великим лириком, чтобы свободно ходить на котурне шиллеровской драмы: простой талант, взобравшийся на ее котурн, непременно падает с него прямо в грязь. Вот отчего все подражатели Шиллера так приторны, пошлы и несносны»[82].

Иначе сказать, на драмы Шиллера, *как на таковые,* Белинский всегда смотрел одними и теми же глазами. Изменялось только его отношение к свойственному этим драмам *субъективному элементу.* В эпоху своего «примирения» с действительностью Белинский сводил роль субъекта к созерцанию объективного разума этой действительности; все, что выходило за пределы этой созерцательной роли, осуждалось им как промах незрелого субъективного «мнения». А в эпоху своего *восстания* против действительности он не мог не сочувствовать тем «личностям», которые, подобно ему, боролись с рутиной. В третьем периоде своей жизни он сочувствовал тому, что резко осуждалось им во втором ее периоде и что нередко вдохновляло его в первом ее периоде. Но на литературные его суждения эти перемены влияли мало, а если и влияли, то разве лишь в смысле углубления этих суждений. Говоря это, мы имеем в виду особенно второй период его развития. Вот, например, в высшей степени важно следующее место в его статье об «Очерках Бородинского сражения»: «Мы думаем и убеждены, что уже проходит в нашей литературе время безотчетных возгласов с «ахами» и восклицательными знаками и точками для выражения глубоких идей без всякого смысла; что проходит уже время великих истин, с диктаторскою важностию изрекаемых и ни на чем не основывающихся, ничем не подтверждающихся, кроме личного мнения и произвольных понятий мнимого мыслителя... Вопрос не в том, *как кажется,* а в том, *как есть* в самом деле, и этот вопрос может решаться не *мнением,* а *мыслию.* Мнение опирается на случайном убеждении случайной личности, до которой никому нет дела и которая сама по себе — очень неважная вещь; мысль опирается на самой себе, на собственном внутреннем развитии из самой себя, по законам логики»[83].

Противопоставлять то, что есть на самом деле, тому, что только кажется,— значит отвергать приговоры, постановляемые во имя отвлеченных понятий, и стремиться обосновать свои суждения с помощью анализа объективной действительности. Нечего и говорить, что от подобного стремления Белинский как литературный критик ровно ничего не терял, а очень много выигрывал.

Один из наших историков литературы высказал ту мысль, что в эпоху своего «примирения» с действительностью Белинский отвергал всю «субъективную лирику». Но всякая лирика субъективна. А между тем Белинский никогда не отвергал лирики Гёте или Кольцова.

VIII

Постараемся в немногих словах формулировать эстетический кодекс нашего критика.

Первый закон этого кодекса гласит, что поэт должен показывать, а не доказывать, мыслить образами, а не силлогизмами. Этот закон вытекает из того определения поэзии, согласно которому она есть непосредственное созерцание истины или мышление в образах.

Но если предмет поэзии есть истина, то правдивость составляет первое условие художественного творчества, а красота заключается в истине и простоте. Поэт должен изображать жизнь, как она есть, не прикрашивая ее и не искажая. Это второй закон художественного кодекса Белинского.

По смыслу его третьего закона, идея, лежащая в основе художественного произведения, должна быть конкретной идеей, охватывающей весь предмет, а не какую-либо его сторону.

В силу четвертого закона форма художественного произведения должна соответствовать его идее, а идея — форме.

Наконец, единству мысли должно соответствовать единство формы. Это значит, что все части художественного произведения должны составлять одно гармоническое целое. Это пятый и, если не ошибаемся, последний основной закон эстетического кодекса Белинского.

Против этого кодекса трудно возразить что-либо по существу. Как не признать, что форма художественного произведения должна соответствовать его идее или что поэт мыслит образами, а не силлогизмами? Но этот кодекс не помешал Белинскому осудить французскую «классическую» трагедию, а это осуждение было несомненной ошибкой. Еще

в статье о сочинениях Державина (1843 г.) Белинский писал: «Задача истинной эстетики состоит не в том, чтоб решить, *чем должно быть искусство, а в том, что такое искусство.* Другими словами: эстетика не должна рассуждать об искусстве, как о чем-то предполагаемом, как о каком-то идеале, который может осуществиться только по ее теории; нет, она должна рассматривать искусство как предмет, который существовал давно прежде ее и существованию которого она сама обязана своим существованием»[84]. Это как нельзя более справедливо. Но, обдумывая свой эстетический кодекс, Белинский не всегда помнил золотое правило, высказанное им в только что приведенных нами строках. В его литературных суждениях давала иногда чувствовать себя некоторая априорность, сказывавшаяся именно во взгляде на искусство, как на какой-то идеал, который может осуществиться только по данной теории. Чтобы понять происхождение этого недостатка, надо помнить, что, вырабатывая свой кодекс, Белинский стоял на точке зрения немецкой *идеалистической* эстетики, которая, как и вся вообще немецкая идеалистическая философия, при всех огромных достоинствах своих страдала именно априорностью. Если мыслитель смотрит на историю вообще, а стало быть, и на историю искусства в частности, как на прикладную логику, то очень естественно, что у него нередко является искушение строить a priori такие положения, которые могли бы быть правомерны лишь в качестве выводов из фактов. Белинскому, как и Гегелю, случалось поддаваться такому искушению.

К этому надо прибавить, что по причинам, которые мы не можем рассматривать здесь, немецкие эстетики еще со времен Лессинга вели более или менее решительную борьбу с французским классицизмом и что эта борьба обусловливала собою некоторую односторонность в их взгляде на французскую классическую литературу. Эта односторонность отчасти заразила собой и Белинского, литературные взгляды которого сложились под преобладающим влиянием немецкой философской эстетики.

Но это частности. В общем необходимо признать, что, именно опираясь на свой кодекс, Белинский мог оказать русской литературе огромные услуги, отбросив, по выражению А. Н. Пыпина, старый романтический хлам и проложив путь для утверждения реализма гоголевской школы. Ко всему этому надо прибавить, что и сам Белинский не всегда одинаково интерпретировал свой эстетический кодекс.

Вот пример. Идея художественного произведения должна охватывать предмет со всех сторон. Что это значит? В «при-

мирительную» эпоху это значило у Белинского то, что поэтическое произведение должно изображать «разумность» окружающей поэта действительности. Если ж оно приводит нас к той мысли, что действительность не совсем разумна, то это показывает, что в нем изображена только одна сторона предмета. Такое истолкование указанного эстетического закона узко и неправильно. Идея ревности не охватывает всех отношений, существующих между мужчиной и женщиной в цивилизованном обществе. Такой конкретной идеи, которая со всех сторон охватывала бы то или другое отношение между людьми, не может быть: жизнь слишком сложна для этого. Белинский понял это, покинув свою абсолютную точку зрения, и потому он стал восхищаться, например, Жорж Занд, произведения которой прежде казались ему односторонними.

Перемены в общественных взглядах Белинского сильнее всего должны были отражаться, конечно, на его понятии о роли искусства в общественной жизни. Во втором периоде Белинский утверждал, что искусство само себе служит целью. В последнем периоде — в этом отношении последний его период сближается с первым, отличаясь от него гораздо более ярким оттенком одной и той же мысли,— он оспаривает так называемую теорию чистого искусства, доказывая, что мысль об искусстве, отрешенном от жизни, есть мысль отвлеченная и мечтательная, которая могла родиться только у народа, чуждого живой общественной деятельности. Однако и теперь он не перестает твердить, что искусство прежде всего есть искусство, т. е. «воспроизведение действительности, повторенный, как бы вновь созданный мир»[85]. Разница лишь в том, что прежде — во втором периоде — он смотрел на обязанность художника с абсолютной точки зрения, а теперь он смотрит на нее с точки зрения диалектической и потому понимает, что воспроизводящий действительность художник сам находится под ее влиянием. «Личность Шекспира,— говорит он,— просвечивает сквозь его творения, хотя и кажется, что он так же равнодушен к изображаемому им миру, как и судьба, спасающая или губящая его героев. В романах Вальтер-Скотта невозможно не увидеть в авторе человека, более замечательного талантом, нежели сознательно-широким пониманием жизни, тори, консерватора и аристократа по убеждению и привычкам. Личность поэта не есть что-нибудь безусловное, особо стоящее, вне всяких влияний извне... Дух народа и времени на него не могут действовать менее, чем на других»[86]. Прежде Белинскому нравилась мысль известного стихотворения Пушкина «Чернь», теперь он возмущается ею. «Кто поэт для себя

и про себя, презирая толпу,— говорит он в своей пятой статье о Пушкине,— тот рискует быть единственным читателем своих произведений»[87]. Не нравилась теперь Белинскому и мысль пушкинского «Поэта». Поэт должен быть чист не только тогда, когда Аполлон потребует его к своей священной жертве, но и всегда, в течение всей своей жизни. Отрицательное отношение к теории искусства для искусства представляет собой самое крепкое из тех звеньев, которые связывали критику Белинского с критикой 60-х и 70-х годов. На нем следует остановиться.

Белинский не всегда был справедлив в своем отношении к Пушкину. Он думал, что у Пушкина слово «чернь» означает народную массу, но так ли это? В статьях и письмах самого Белинского нередко встречаются нападки на чернь и на толпу. Можно ли было на этом основании упрекнуть его в презрении к народу? В «Ответе анониму» Пушкин восклицает:

Смешон, участия кто требует у света!
Холодная толпа взирает на поэта,
Как на заезжего фигляра...[88]

«Свет» не «народ», не совокупность бедняков, «живущих трудами рук своих».

Мысль стихотворения «Поэт» тоже вряд ли была правильно понята Белинским. Пушкин не дает в нем поэтам разрешения быть пошляками до тех пор, пока Аполлон не потребует их к жертве. Он только говорит, что даже зараженный пошлостью человек способен возрождаться под влиянием вдохновения. Эта мысль выражена в «Египетских ночах»; это верная и глубокая мысль.

Вообще возражения Белинского сторонникам чистого искусства мало убедительны. Он нередко запутывался в собственных доводах. Чем же объясняются эти промахи гениального ума?

Восставши против Гегеля, Белинский перешел на точку зрения человеческой личности. Но понятие личности — отвлеченное понятие. Мы уже знаем, что грудь Белинского плохо дышала в атмосфере отвлеченности и что он до конца своей жизни стремился доработаться до конкретности миросозерцания. Это стремление чрезвычайно благотворно отразилось как на общественных, так и на литературных его взглядах. Но он не всегда был верен ему; недовольство «гнусной рассейской действительностью» приводило его иногда к таким суждениям, в основе которых лежали только те или другие отвлеченные понятия. Такие суждения были всегда благородны *с нравственной* стороны, но часто неудовлетворительны —

с теоретической. К их числу принадлежат и вышеуказанные суждения Белинского о Пушкине; Пушкин такой поэт, для понимания которого необходимо покинуть отвлеченную точку зрения.

Но это в конце концов были только отдельные промахи. В общем и целом даже статьи о Пушкине — и даже в особенности эти замечательные статьи — показывают, в какой сильной степени удалось ему в последнем периоде своей жизни разрешить ту задачу, которую он ставил перед литературной критикой еще в статье о Бородинской годовщине: руководствоваться не тем, что кажется, а тем, что есть на самом деле, не мнением, а мыслью.

Но когда он стал приближаться к решению этой задачи, то обнаружилось, что она имеет не тот вид, в каком она ему представлялась прежде. Прежде он думал, что мысль опирается на самое себя, на собственное внутреннее развитие из самой себя, по законам «логики». И в этом убеждении, заимствованном у Гегеля, он оставался еще долго после того, как восстал против действительности. Но к концу своей жизни он совсем расстался с идеализмом Гегеля и стал склоняться к материализму Фейербаха*. А по учению материализма созна-

---

* Это особенно заметно в его статье «Взгляд на русскую литературу 1846 г.», где он излагает некоторые основные положения Фейербаховой философии. Так, например, он пишет: «Вы, конечно, очень уважаете в человеке ум? — Прекрасно! — так останавливайтесь же в благоговейном изумлении перед этой массой мозга, где происходят все умственные отправления, откуда по всему организму распространяются, через позвоночный хребет, нити нерв, которые суть органы ощущений и чувств и которые исполнены каких-то до того тонких жидкостей, что они ускользают от материального наблюдения и не даются умозрению. Иначе вы будете удивляться в человеке следствию мимо причины или — что еще хуже — сочините свои небывалые в природе причины и удовлетворитесь ими. Психология, не опирающаяся на физиологию, так же несостоятельна, как и физиология, не знающая о существовании анатомии. Современная наука не удовольствовалась и этим: химическим анализом хочет она проникнуть в таинственную лабораторию природы, а наблюдением над эмбрионом (зародышем) проследить *физический* процесс *нравственного* развития». И далее: «Ум без плоти, без физиономии, ум, не действующий на кровь и не принимающий на себя ее действия, есть логическая мечта, мертвый абстракт. Ум — это человек в теле, или, лучше сказать, человек через тело,— словом, *личность*»[89]. Нельзя не узнать здесь основных положений философии Фейербаха, хотя видно, что новая — *материалистическая* — система понятий еще не вполне усвоена Белинским и потому он выражается иногда довольно неточно. В литературном обзоре следующего года, написанном, можно сказать, накануне смерти, Белинский, говоря о задачах нашей литературы, опять высказывает взгляды, свидетельствующие о влиянии на него Фейербаха. Но смерть не дала вполне упрочиться этому новому влиянию. Полным и последовательным представителем взглядов Фейербаха явился в нашей литературе горячий поклонник Белинского — Н. Г. Чернышевский.

ние развивается не из самого себя: его развитие обусловливается бытием. Правда, эта истина не была приложена Фейербахом к объяснению истории вообще и истории идеологий в частности. Но этот пробел фейербаховского материализма отчасти пополнялся в том, что касается искусства, самим Гегелем, который в своей «Эстетике», несмотря на свою идеалистическую склонность к априорным построениям, все-таки довольно часто прибегал к чисто материалистическому объяснению развития искусства развитием общественных отношений. К тому же Белинский сам умел делать надлежащие выводы из раз найденных посылок. Как уже отмечено выше, в своем последнем периоде он ставил развитие искусства в причинную связь с «общим характером эпохи», т. е. с характером свойственного этой эпохе общественного движения. Конечно, он выражался тут довольно неопределенно, и эта неопределенность свидетельствовала о неясности его относящихся сюда взглядов. Но неясность взглядов объясняется их неразработанностью, а разработанными взгляды эти и не могли быть в то время. Важно было уже то, что мысль Белинского и здесь умела определить надлежащее направление, а также то, что даже свой неразработанный взгляд Белинский применял иногда в своих критических статьях поистине блестящим образом.

IX

Это показывают, между прочим, те же статьи о Пушкине, слабые стороны которых были указаны нами выше. По словам Белинского, Пушкин принадлежал к той школе искусства, пора которой миновала не только в Европе, но даже и в России. История опередила Пушкина, лишив значительную часть его произведений того животрепещущего интереса, который возбуждается тревожным вопросом настоящего времени. Белинский смотрел на Пушкина, как на поэта дворянского сословия. «Везде,— говорил он,— вы видите в нем человека, душой и телом принадлежащего к основному принципу, составляющему сущность изображаемого им класса; короче, везде видите русского помещика... Он нападает в этом классе на все, что противоречит гуманности, но принцип класса для него — вечная истина... И потому в самой сатире его так много любви, самое отрицание его так похоже на одобрение и на любование... Это было причиной, что в «Онегине» многое устарело теперь. Но без этого, может быть, и не вышло бы из «Онегина» такой полной и подробной поэмы русской

жизни, такого определенного факта для отрицания мысли, в самом же этом обществе так быстро развивающейся»[90].

Объясняя поэзию Пушкина общественным положением России и историческим состоянием того сословия, к которому принадлежал наш великий поэт, Белинский далеко опережал нашу передовую критику 60-х и 70-х годов, главный недостаток которой состоял в том, что она смотрела на литературные явления исключительно с публицистической, а не с социологической точки зрения. В статьях Белинского, написанных в последние годы его деятельности, заключается целая программа, которая до сих пор еще не выполнена нашей литературной критикой и которая только тогда будет выполнена ею, когда она сумеет целиком стать на социологическую точку зрения. Это опять свидетельствует о гениальной силе его мысли.

Не мешает отметить здесь еще одно обстоятельство, насколько мы знаем, до сих пор упускаемое из виду историками нашей литературы. В последние годы своей жизни Белинский настойчиво проповедует «исключительное обращение искусства к действительности, помимо всяких идеалов» (Обзор литературы за 1847 г.)[91]. А между тем очень хорошо известно, что в то время он решительно воевал с «рассейской» действительностью (достаточно указать на его знаменитое письмо к Гоголю). Это кажущееся противоречие объясняется тем — *и только тем*,— что теперь он в своих критических статьях держится *уже не Гегелева, а Фейербахова понятия о действительности*. Это понятие отлично от понятия Гегеля о том же предмете: по Фейербаху, действительность есть то, что составляет *истинную сущность предмета, не искажаемую фантазией*. И если Белинский приветствует появление «натуральной школы», то именно потому, что она была, по его выражению, *не риторической, а естественной*. После Белинского уже понятие о действительности отстаивал Чернышевский.

Мы не останавливаемся на драме Белинского «Пятидесятилетний дядюшка». О ней можно сказать одно: она показывает, что, одаренный гениальной способностью «мыслить силлогизмами», Белинский был слаб в «мышлении образами». Еще менее внимания заслуживает юношеское стихотворение нашего автора «Русская быль», напечатанное в «Листке» 27 мая 1831 г. О своих стихотворных попытках сам Белинский отзывался впоследствии очень юмористически.

Резюмируем. Белинский взялся за работу литературного критика, находясь под сильным влиянием немецкой философии. В эпоху своего «примирения» с действительностью, со-

вершившегося под влиянием той же философии, он задался целью найти объективные основы для критики художественных произведений и поставить эти основы в связь с логическим развитием абсолютной идеи. Эти искомые объективные основы он нашел в некоторых законах изящного, формулированных нами выше под именем эстетического кодекса Белинского. В этих законах очень много верного, а то, что в них неверно — т. е., лучше сказать, односторонне,— объясняется точкой зрения идеализма, которой он держался по примеру своего учителя в философии, Гегеля. В последние годы своей жизни он расстался с идеализмом, сблизился с материализмом Фейербаха и видел последнюю инстанцию для критики уже не в развитии абсолютной идеи, а в развитии общественных классов и классовых отношений. От этого нового и в высшей степени плодотворного направления, тождественного с тем направлением, в котором развивалась философская мысль современной ему передовой Германии, критика Белинского отклонялась только в тех случаях, когда он покидал точку зрения диалектической философии и становился на точку зрения пропагандиста отвлеченных «просветительных» идей (Standpunkt des Aufklärers, как сказал бы немец). Такие отклонения, неизбежные при тогдашних условиях, сделали его родоначальником русских «просветителей», какими были наши передовые критики 60-х и 70-х годов.

Надо прибавить, что материализм Фейербаха не только не препятствовал таким отклонениям, но чрезвычайно способствовал им: в своих *исторических и общественных* взглядах *материалист* Фейербах — подобно французским материалистам XVIII века — оставался *идеалистом*. Вот почему самый выдающийся из наших «просветителей» 60-х годов, Н. Г. Чернышевский, твердо держался Фейербахова материализма, не переставая в то же время смотреть на общественную жизнь с идеалистической точки зрения.

Три первые акта умственной драмы Белинского можно озаглавить так: 1) абстрактный идеал и фихтеанство; 2) примирение с «действительностью» под влиянием «абсолютных» выводов Гегелевой философии; 3) восстание против «действительности» и переход частью на отвлеченную точку зрения «личности», частью на конкретную точку зрения Гегелевой *диалектики*.

Четвертый акт этой драмы начался полным разрывом с *идеализмом* и переходом на *материалистическую* точку зрения Фейербаха. Но рука смерти опустила занавес после первых же сцен этого акта.

Белинский говорил о себе, что он рожден не литературным критиком, а политическим памфлетистом. На самом деле он был рожден философом и социологом, обладавшим при этом всеми данными, необходимыми для того, чтобы стать превосходным критиком и блестящим публицистом. Как велик был его талант памфлетиста, показывает его знаменитое письмо к Гоголю. Мы предполагаем его известным читателю и потому не станем делать из него выписки; вместо этого мы приведем несколько строк из его напечатанной в «Современнике» 1847 г. статьи о той же книге, появление которой подало повод Белинскому написать Гоголю свое письмо.

Заканчивая эту статью, Белинский говорит: «Мы вывели из этой книги такое следствие, что горе человеку, которого сама природа создала художником, горе ему, если недовольный своею дорогою, он ринется в чуждый ему путь! На этом новом пути ожидает его неминуемое падение, после которого не всегда бывает возможно возвращение на прежнюю дорогу»[92]

Эти строки напоминают то его положение, входящее в состав его эстетического кодекса, что художник мыслит не силлогизмами, а образами, положение, из которого следует, что гениальный художник может быть подчас очень слабым мыслителем.

Всегда слабый здоровьем и в последние годы своей жизни страдавший чахоткой, Белинский скончался в Петербурге 26 мая 1848 года, в 6-м часу утра.

На кладбище — всякий знает теперь, что он похоронен на Волковом кладбище,— его проводили только немногие друзья. Но к этим друзьям, по свидетельству Панаева, присоединились три или четыре неизвестных, вдруг откуда-то взявшихся. Они оставались на кладбище до самого конца погребения и наблюдали за всем происходившим с величайшим вниманием.

Это появление «неизвестных» станет понятным, если мы вспомним, что только смерть спасла Белинского от знакомства с Дубельтом, тогдашним начальником «III отделения». Известна картина Наумова «Белинский перед смертью». В ней изображен действительный случай, имевший место 27 марта, когда на квартиру умиравшего критика явился жандарм с приглашением от Дубельта.

Когда у друзей Белинского явилась мысль разыграть в лотерею его библиотеку, чтобы прийти на помощь его жене и дочери, оставшимся без всяких средств, то это было запрещено названным «отделением».

Крайне нервный и искренний, Белинский не скрывал своих убеждений ни тогда, когда мирился с «рассейской действи-

тельностью», ни тогда, когда восставал против нее. Укажем два случая, очень хорошо его характеризующих. Первый случай относится к эпохе «примирения» и рассказан Панаевым. Когда Белинский прочитал ему рукопись своей статьи о Бородинской годовщине, Панаев похвалил статью, но хотел поставить ему на вид, какое впечатление она произведет на читателя. Белинский перебил его: «Я знаю, знаю что — не договаривайте; меня назовут льстецом, подлецом, скажут, что я кувыркаюсь перед властями... Пусть их. Я не боюсь открыто и прямо высказывать мои убеждения, что бы обо мне ни думали»... «Клянусь вам, что меня нельзя подкупить ничем!.. Мне легче умереть с голода,— я и без того рискую этак умереть каждый день (и он улыбнулся при этом с горькой иронией), чем потоптать свое человеческое достоинство, унизить себя перед кем бы то ни было или продать себя...»[93]

Другой случай рассказан Герценом и относится к последнему периоду жизни Белинского.

Дело было на вечеринке у одного литератора. Речь шла о «Философическом письме» Чаадаева, причем один магистр находил, что Чаадаев потерпел по заслугам. Присутствовавший на вечеринке Герцен возражал магистру. Но спор тянулся довольно вяло до тех пор, пока в него не вмешался Белинский, резко и решительно ставший на сторону Чаадаева. Замечательнее всего был конец спора.

«— В образованных странах,— сказал с неподражаемым самодовольством магистр,— есть тюрьмы, в которые запирают безумных, оскорбляющих то, что целый народ чтит... и прекрасно делают.— Белинский вырос, он был страшен, велик в эту минуту; скрестив на больной груди руки и глядя прямо на магистра, он ответил глухим голосом: — А в еще более образованных странах бывает гильотина, которой казнят тех, которые находят это прекрасным.— Сказавши это, он бросился в кресло изнеможенный и замолчал. При слове «гильотина» хозяин побледнел, гости обеспокоились, сделалась пауза. Магистр был уничтожен...»[94]

Таков был «неистовый Виссарион».

«Что бы ни случилось с русской литературой, как бы пышно ни развивалась она,— писал Н. А. Добролюбов в 4-й книжке «Современника» за 1859 г.,— Белинский всегда будет ее гордостью, ее славой, ее украшением. До сих пор его влияние ясно чувствуется на всем, что только появляется у нас прекрасного и благородного; до сих пор каждый из лучших наших литературных деятелей сознается, что значительной частью своего развития обязан, непосредственно или

посредственно, Белинскому... В литературных кружках... едва ли найдется пять-шесть грязных и пошлых личностей, которые осмелятся без уважения произнести его имя. Во всех концах России есть люди, исполненные энтузиазма к этому гениальному человеку, и, конечно, это лучшие люди России!..»[95]

Эти строки показывают нам, как относились к Белинскому наиболее передовые деятели нашей литературы 60-х годов. Но мы не решились бы сказать, что они заключают в себе совершенно правильную оценку значения Белинского. В них кое-что недостает. При всем своем энтузиазме в отношении к Белинскому, Чернышевский, Добролюбов и их единомышленники не были в состоянии оценить во всей ее полноте роль Белинского в истории нашей общественной мысли. Им мешала в этом случае отсталость современных им общественных отношений России. Только тогда, когда развитие этих отношений значительно подвинулось вперед; только тогда, когда сама жизнь свела на конкретную, т. е. экономическую, почву великий спор между славянофилами и западниками о том, по какой исторической дороге суждено идти нашему отечеству,— только тогда явилась наконец возможность дать всестороннюю оценку литературной деятельности Белинского. Только тогда стало ясно, что Белинский был не только в высшей степени благородным человеком, великим критиком художественных произведений и в высшей степени чутким публицистом, но также обнаружил изумительную проницательность в постановке — если не в решении — самых глубоких и самых важных вопросов нашего общественного развития. А когда стало ясным это обстоятельство, тогда само собой выяснилось и то, что уже недостаточно сказать о Белинском: «до сих пор влияние его литературной деятельности чувствуется на всем, что только появляется у нас прекрасного и благородного»; тогда стало очевидно, что к этому необходимо прибавить, что *и до сих пор каждый новый шаг вперед, делаемый нашей общественной мыслью, является новым вкладом для решения тех основных вопросов общественного развития, наличность которых открыл Белинский чутьем гениального социолога, но которые не могли быть решены им вследствие крайней отсталости современной ему российской «действительности»*. Только при этой необходимой поправке становится полной и всесторонней сделанная Добролюбовым оценка литературной деятельности Белинского.

БЕЛИНСКИЙ, ЧЕРНЫШЕВСКИЙ И ПИСАРЕВ

В другом месте мы сказали, что если Белинский был *родоначальником* наших «просветителей», то Чернышевский является *самым крупным их представителем**. Чтобы сделать это понятным, нужно сперва напомнить, в каком смысле мы считаем Белинского родоначальником наших «просветителей».

В эпоху своего знаменитого «примирения с действительностью» он задался целью понять ее как продукт определенного хода исторического развития. Он держался тогда того мнения, что идеал, не оправдываемый самим ходом развития «действительности», то есть оторванный от нее, представляет собою нечто вроде субъективного каприза, не заслуживающего ни внимания, ни интереса. Его «примирение с действительностью» означало лишь пренебрежение к такому идеалу. Впоследствии, когда он уже проклинал свою статью о Бородинской битве, как недостойную честного писателя, он, продолжая оставаться верным духу Гегелевой философии, возмущался в этой статье собственно ее выводами, а не ее основными положениями. «Идея, которую я силился развить в статье по случаю книги Глинки «Очерки Бородинского сражения»,— говорил он,— верна в своих основаниях»[2]. Но он находил теперь, что ему не удалось как следует воспользоваться этими верными основаниями. «Должно было бы развить и идею отрицания, как исторического права, не менее первого священного, без которого человечество превратилось бы в стоячее и вонючее болото»[3]. Гегель, поскольку он оставался верен своей диалектике, вполне признавал «историческое право отрицания». Это хорошо видно из его чтений по истории фи-

* «За двадцать лет», 3-е издание, стр. 260[1].

лософии, в которых он с таким решительным одобрением говорит об отрицателях, подобных Сократу. Но у Гегеля,— опять-таки поскольку он не изменял своему диалектическому методу,— отрицание данной «действительности» является закономерным продуктом ее собственного диалектического развития, то есть развития свойственных ей внутренних противоречий. Чтобы обосновать «идею отрицания» в России, нужно было открыть и показать, каким образом историческое развитие общественных отношений, составляющих данную российскую «действительность», должно своей собственной, внутренней логикой привести со временем к отрицанию той же «действительности», то есть к ее замене новой «действительностью», более или менее соответствующей идеалам передовых личностей. Страшная отсталость нашей тогдашней общественной жизни не дала Белинскому возможности решить эту чрезвычайно важную теоретическую задачу. А так как он по всему своему нравственному складу все-таки не мог жить в мире с «действительностью», так как его мир с нею был лишь перемирием, то ему пришлось обосновывать свою «идею отрицания» другим и уже совсем не диалектическим путем: он стал выводить ее из отвлеченного понятия о *человеческой личности,* которую он считал нужным освободить «от гнусных оков неразумной действительности, мнения черни и предания варварских времен». Но поскольку он искал опоры в этом отвлеченном понятии, постольку он из *диалектика* превращался в *«просветителя»*.

Просветители,— как мы это видим в каждом известном нам периоде «просвещения»,— в своей критике современных им отношений исходили обыкновенно из тех или других *отвлеченных принципов.*

Со стороны социально-политической это новое направление мысли Белинского,— это искание им опоры в отвлеченном понятии личности,— привело его к *утопическому социализму,* а со стороны литературной — к реабилитации Шиллера, которого он объявил теперь благородным адвокатом человечества. Но все-таки он недаром прошел школу Гегеля: у него навсегда осталось отвращение от «натянутого, на ходулях стоящего идеализма, махающего мечом картонным, подобно разрумяненному актеру»[4]. Если в своей юности, в первый период своего увлечения Шиллером, Белинский увлекался его «Разбойниками»,— то теперь он уже с пренебрежением относится к тем писателям, которые с легкой руки Марлинского «принялись рисовать то Карлов Мооров в черкесской бурке, то Лиров и Чайльд-Гарольдов в канцелярском вицмундире»[5].

Уже в начале 1844 года он,— в статье *«Русская литература в 1843 году»*,— с удовольствием отмечает, что теперь и «великие и малые таланты, и посредственность и бездарность — все стремятся изображать действительных, не воображаемых людей, но так как действительные люди обитают на земле и в обществе, а не на воздухе, не в облаках, где живут одни призраки, то, естественно, писатели нашего времени вместе с людьми изображают и общество. Общество также — нечто действительное, а не воображаемое, и потому его сущность составляют не одни костюмы и прически, но и нравы, обычаи, понятия, отношения и т. д.»*. В последующие годы своей жизни Белинский, умственное развитие которого шло в том же направлении, в каком развивалась западноевропейская философская мысль, перешел от *Гегеля к Фейербаху*. Это особенно заметно в его статье *«Взгляд на русскую литературу 1846 года»*, где он излагает некоторые основные положения Фейербаховой философии[7]. И в той же статье он в полном согласии со своими новыми философскими убеждениями говорит: «Если бы нас спросили, в чем состоит *отличительный* характер современной русской литературы, мы отвечали бы: в более и более тесном сближении с жизнью, с действительностью, в большей и большей близости к зрелости и возмужалости»**. В литературном обозрении следующего года, написанном им совсем уже незадолго до своей смерти, он такими словами определяет состояние и задачи нашей литературы:

«Литература наша была плодом сознательной мысли, явилась как нововведение, началась подражательностью. Но она не остановилась на этом, а постоянно стремилась к самобытности, народности, из риторической стремилась сделаться естественною, *натуральною*. Это стремление, ознаменованное заметными и постоянными успехами, и составляет смысл и душу истории нашей литературы. И мы не обинуясь скажем, что ни в одном русском писателе это стремление не достигло такого успеха, как в Гоголе. Это могло совершиться только через исключительное обращение искусства к действительности, помимо всяких идеалов. Для этого нужно было обратить все внимание на толпу, на массу, изображать людей обыкновенных, а не приятные только исключения из общего правила, которые всегда соблазняют поэтов на идеализирование и носят на себе чужой отпечаток. Это — великая заслуга со стороны

---

* Сочинения В. Г. Белинского, Москва, 1880 г., ч. 8, стр. 63[6].
** Там же, стр. 9—10[8].

Гоголя... Этим он совершенно изменил взгляд на самое искусство. К сочинениям каждого из поэтов русских можно, хотя и с натяжкою, приложить старое и ветхое определение поэзии как «украшенной природы»; но в отношении к сочинениям Гоголя этого уж невозможно сделать. К ним идет другое определение искусства, как воспроизведения действительности во всей ее истине. Тут все дело в *типах*, а *идеал* тут понимается не как украшение (следовательно, ложь), а как отношения, в которые автор становит друг к другу созданные им типы сообразно с мыслью, которую он хочет развить своим произведением»*.

Со всем, что высказывал в этих строках Белинский, Чернышевский был безусловно согласен, и эти мысли Белинского легли в основу его взглядов на общие задачи русской литературы и на ее состояние в различные эпохи ее развития. Автор «Очерков гоголевского периода русской литературы» имел полное право считать себя продолжателем *дела Белинского*. Когда Тургенев и другие образованные «люди 40-х годов» утверждали, что проповедь Чернышевского и его единомышленников изменяет заветам критики Белинского, они упускали из виду, что сам «неистовый Виссарион» нередко высказывался, в последний период своей жизни, в духе этой проповеди. Однако это их мнение не было и полной ошибкою. Они были правы в том смысле, что Чернышевский и его единомышленники делали из «просветительных» идей Белинского подчас такие выводы, которые, при всей своей логической правильности, вряд ли пришлись бы по душе Белинскому, до конца жизни сохранившему в своих взглядах многое из того, что Писарев окрестил впоследствии «шелухой гегелизма»[10].

Что такое та «действительность», о которой говорил Белинский в приведенных нами выписках из его годовых обзоров русской литературы? Совпадает ли понятие о ней с понятием о той «действительности», с которой он некогда «мирился»?

С удовольствием указывая на то, что наши журналы теперь больше всего толкуют о действительности, Белинский замечает: «Понятие о действительности совершенно новое»**. Чернышевский, приводящий это его замечание в 7-й главе своих «Очерков гоголевского периода»,— находит его вполне правильным. Он говорит, что понятие о действительности «оп-

---

* Соч. Белинского, там же, стр. 344—345[9].

** Там же, стр. 33[11].

ределилось и вошло в науку очень недавно, именно с того времени, как объяснены были современными нам мыслителями темные намеки трансцендентальной философии, признававшей истину только в конкретном осуществлении»*. И он считает нужным подробно изложить этот новый и простой, но чрезвычайно плодотворный взгляд на действительность.

«Были времена,— говорит он,— когда мечты фантазии ставились гораздо выше того, что́ представляет жизнь, и когда сила фантазии считалась беспредельною. Но современные мыслители внимательнее прежнего рассмотрели этот вопрос и дошли до результатов, совершенно противоположных прежним мнениям, которые оказались решительно не выдерживающими критики. Сила нашей фантазии чрезвычайно ограничена, и создания ее очень бледны и слабы в сравнении с тем, что́ представляет действительность. Самое пылкое воображение подавляется представлением о миллионах миль, отделяющих землю от солнца, о чрезвычайной быстроте света и электрического тока; самые идеальные фигуры Рафаэля оказались портретами с живых людей; самые уродливые создания мифологии и народных суеверий оказались далеко не столь непохожими на окружающих нас животных, как чудовища, открытые естествоиспытателями; историею и внимательным наблюдением современного быта доказано было, что живые люди, даже вовсе не принадлежащие к числу отъявленных извергов или героев добродетели, совершают преступления гораздо ужаснейшие и подвиги гораздо более возвышенные, нежели все, что́ было выдумано поэтами. Фантазия должна была смириться перед действительностью; мало того: принуждена была сознаться, что мнимые создания ее — только копии с того, что́ представляется явлениями действительности»**.

Это совершенно то же самое, что говорится в его диссертации. Далее он разъясняет, что явления действительности очень разнообразны. В ней много такого, что соответствует потребностям человека, и много такого, что противоречит им.

Прежде, когда пренебрегали действительностью, думали, что очень легко переделать ее сообразно фантастическим мечтам. Потом увидели, что это не так. Человек очень слаб. Вся его сила зависит от знания действительной жизни и от уменья пользоваться для своей цели законами природы. Действуя сообразно с этими законами и со свойствами своей

---

* Сочинения Н. Г. Чернышевского, т. II, стр. 205[12].

** Там же, стр. 205[13].

собственной природы, человек может постепенно видоизменить действительность и приспособить ее к своим стремлениям. Иначе он ничего не добьется. Однако не все стремления человека сообразны с законами природы, некоторые из них являются их нарушением. И человеку в сущности нет никакой надобности в осуществлении таких стремлений: оно не привело бы ни к чему, кроме недовольства и страданий. Все, противоречащее законам природы вообще и человеческой природе в частности, вредно и тяжело для человека. Поэтому у нравственно здоровых людей и нет стремлений, противоречащих указанным законам. Подобными стремлениями дорожат лишь люди, подчиняющиеся праздным фантазиям. «Прочное наслаждение дается человеку только действительностью; серьезное значение имеют только те желания, которые основанием своим имеют действительность; успеха можно ожидать только в тех надеждах, которые возбуждаются действительностью, и только в тех делах, которые совершаются при помощи сил и обстоятельств, представляемых ею»*.

Таково было новое понятие о «действительности». Говоря, что оно было выработано современными мыслителями из темных намеков трансцендентальной философии, Чернышевский имел в виду Фейербаха. И он вполне правильно изложил Фейербахово понятие о действительности. Фейербах говорил, что чувственность или действительность тождественна с истиною, то есть что предмет в его истинном смысле дается лишь ощущением. Умозрительная философия полагала, что представления о предметах, основанные лишь на чувственном опыте, не соответствуют действительной природе предметов и должны проверяться с помощью чистого мышления, то есть мышления, не основанного на чувственном опыте. Фейербах решительно восстал против этого идеалистического взгляда. Он утверждал, что основанные на нашем чувственном опыте представления о предметах вполне соответствуют природе этих последних. Беда лишь в том, что наша фантазия часто искажает эти представления, которые приходят поэтому в противоречие с нашим чувственным опытом. Философия должна изгнать из наших представлений искажающий их фантастический элемент; она должна привести их в согласие с чувственным опытом. Она должна вернуть человечество к преобладавшему в древней Греции не искаженному фантазией созерцанию действительных предметов. И поскольку человечество переходит к такому созерцанию, оно возвращается к са-

* Там же, стр. 206[14].

мому себе, потому что люди, подчиняющиеся вымыслам, сами могут быть только фантастическими, а не действительными существами. По словам Фейербаха, сущность человека есть чувственность, то есть действительность, а не вымысел и не абстракция. Задача философии и науки вообще заключается в реабилитации действительности. Но если это так, то отсюда само собой следует вывод, что и задачи эстетики, как отрасли науки, тоже заключаются в реабилитации действительности и в борьбе с фантастическим элементом человеческих представлений. На этом выводе из философии Фейербаха и были построены эстетические взгляды Чернышевского; он составил главную мысль его диссертации. И несомненно, что тот же самый вывод имел в виду Белинский, называя в своем предпоследнем годовом обзоре литературы понятие о «действительности» новым понятием.

Нужно отдать полную справедливость как Белинскому, так и Чернышевскому: вывод, сделанный ими из философии Фейербаха, был совершенно правилен. Но как относился он к «темным намекам трансцендентальной философии»?

У Гегеля «действительным» признавалось только то, что было «разумно». У Фейербаха «разумно» только то, что «действительно». На первый взгляд кажется, что оба мыслителя говорят одно и то же, и тогда представляется странным, почему же Чернышевский видит лишь темный намек в той Гегелевой мысли, которую он находит совершенно ясною, встретив ее у Фейербаха. Но дело вот в чем.

«Разум» Гегеля есть не что иное, как закономерность объективного развития. Эта закономерность рассматривается Гегелем через идеалистическую призму. Призма эта очень сильно извращает подчас истинное соотношение явлений,— ставит его вверх ногами, по выражению Маркса[15]; но при всем том критерием разумности субъективных стремлений являлось в глазах Гегеля соответствие этих стремлений с закономерным ходом объективного развития общества. И в этом заключалась великая сила его философии, которую инстинктивно чувствовал Белинский, отвращаясь от «абстрактного идеала» во имя «разумной действительности». Когда Фейербах требовал от исследователя внимательного отношения к чувственности, освобожденной от фантастических вымыслов, он только переводил на материалистический язык правильную по существу и чрезвычайно глубокую мысль Гегеля. И когда впоследствии эта, переведенная Фейербахом на материалистический язык, глубокая мысль Гегеля была надлежащим образом разработана Марксом, она легла в основу материалистического

объяснения истории. Но у самого Фейербаха и у его непосредственных последователей, а в том числе у Белинского и у Чернышевского, перевод на материалистический язык этой мысли Гегеля вышел очень сокращенным; мысль эта оставалась у них неразработанной. И в своем неразработанном виде она,— несмотря на свою материалистическую сущность,— стала источником идеалистического отношения к явлениям. Произошло это потому, что требование, предъявленное Фейербахом исследователям, имело двойственный характер: оно, во-первых, предписывало им внимательное отношение к действительности, а во-вторых, и во имя того же внимательного отношения, оно настойчиво рекомендовало им энергичную борьбу с фантастическими вымыслами. Предположите, что исследователь, в силу данных условий времени и места, сосредоточит свое главное внимание на борьбе с фантастическими вымыслами, и перед вами окажется не теоретик, старающийся найти материалистическую основу явлений, а «просветитель», ведущий войну с устарелыми предрассудками во имя своего субъективного разума. Необходимые для этого условия времени и места были в России налицо как в то время, когда Белинский, не сумев обосновать идею отрицания, вынужден был удовольствоваться борьбою с действительностью во имя отвлеченных прав личности, так,— и еще более,— в то время, когда складывалось миросозерцание Чернышевского. Поэтому у Белинского в последний период его литературной деятельности, а у Чернышевского с самого ее начала публицистические, а в значительной степени и литературные взгляды были проникнуты свойственным «просветителям» идеализмом. И в этом смысле Белинский был совершенно прав, когда в цитированном выше обозрении литературы называл свое «понятие о действительности» новым. Оно в самом деле было новым сравнительно с тем, что понимал под действительностью тот же Белинский, когда он писал свою статью о Бородинской битве. Тогда это слово означало у него совокупность существовавших в России общественных отношений, и он счел себя обязанным преклониться перед ней по той простой причине, что не сумел обнаружить свойственных ей внутренних противоречий. Теперь у Белинского, а после него и у Чернышевского понятие действительности уже не совпадало с понятием совокупности того, что существует: мы ведь уже слышали от Чернышевского, что существующее нередко является продуктом ложно направленной и несогласной с действительностью фантазии. Стало быть, внимание к действительности означало у них,— поскольку они

были «просветителями»,— прежде всего внимание к тому, что может и должно существовать тогда, когда люди освободятся от фантастических вымыслов и станут подчиняться законам своей собственной природы. А если тем не менее как Белинский, так и Чернышевский настоятельно рекомендуют художественной литературе точное изображение того, что есть, то они делают это, будучи твердо убеждены, что чем точнее изобразит художественная литература взаимные отношения между людьми, тем скорее увидят люди ненормальность этих отношений и тем скорее сумеют они исправить их сообразно требованиям своей собственной природы, то есть, точнее говоря, сообразно указаниям субъективного разума «просветителей». Не удивительно поэтому, что первой задачей литературной критики, как в глазах Чернышевского, так и в глазах Белинского, являлось разъяснение людям того, что было ненормального в их взаимных отношениях, изображаемых художественной литературой. В другом месте мы, характеризуя взгляды Белинского в последний период его литературной деятельности, подчеркивали то, что он становился «просветителем» в сущности лишь тогда, когда покидал точку зрения диалектики, которая не переставала привлекать его до конца его жизни. Там же мы указывали на то, как удачно подчас давал Белинский диалектическое объяснение литературным явлениям*. Мы напоминаем теперь об этом, так как не хотим, чтоб сказанное нами о Белинском получило одностороннее истолкование. Повторяем: у Белинского очень сильна была диалектическая закваска — сильнее, чем у самого Фейербаха,— и он даже в последний период своей деятельности далеко не всегда рассуждал как «просветитель». Но когда он переходил на точку зрения «просветителя», он с обычным своим талантом высказывал взгляды, последовательно развитые потом нашей критикой 60-х годов, то есть главным образом Чернышевским и Добролюбовым. Вот почему мы и назвали его родоначальником наших «просветителей».

Характеризуя и развивая свое *«новое»* понятие о действительности, Белинский высказывался как «просветитель»; Чернышевскому оставалось только дальше идти в том же направлении. Чтобы показать, как последовательно держался Чернышевский этого направления и как верен был он «просветительскому» завету своего великого предшественника, мы приведем его взгляд на Шиллера, заимствуемый нами из его

---

* См. конец нашей статьи «Литературные взгляды В. Г. Белинского» в сборнике «За двадцать лет»[16].

библиографической заметки о сочинениях Шиллера в переводе русских поэтов («Современник», 1857 год, № 1).

Он говорит там: «Его поэзия никогда не умрет,— это не какой-нибудь Соути или Гербель. Люди, гордящиеся своею мнимою положительностью, между тем как имеют только сухость сердца,— своим знанием жизни, между тем как приобрели только знание мелочных интриг, говорят иногда о Шиллере свысока, как об идеалисте-мечтателе,— иногда решаются даже намекать, что у него больше было сентиментальности, нежели таланта. Все это может быть справедливо относительно иных поэтов, которых считают у нас сходными, по направлению, с Шиллером, но не относительно Шиллера. Характер своей поэзии он сам объяснил нам в «Письмах об эстетическом воспитании человеческого рода», излагая свои понятия о существенном значении поэзии вообще. Это сочинение написано в 1795 году, в эпоху французских войн, от результата которых зависела не только политическая самостоятельность или подчиненность Германии, но также решение вопросов внутреннего быта немецких племен... Шиллер хотел доказать в нем, что путь к разрешению общественных вопросов — эстетическая деятельность. По его мнению, необходимо нравственное возрождение человека для того, чтобы изменить к лучшему существующие отношения: устройство их может быть усовершенствовано только тогда, когда облагородится человеческое сердце. Средством такого возрождения должна быть эстетическая деятельность. Она должна давать благородное и твердое настроение умственной жизни. Суровые принципы душевного благородства пугают людей, когда излагаются строгою наукою. Искусство незаметно внушает человеку понятия, достоинство которых не хочет он оценить, когда они являются ему без поэтической одежды. Своими идеалами приводит поэзия лучшую действительность: внушая благородные порывы юноше, готовит она его к благородной практической деятельности.

Такова действительно поэзия Шиллера. Это вовсе не сентиментализм, не игра мечтательной фантазии: пафос этой поэзии — пламенное сочувствие всему, чем благороден и силен человек»*.

Поэзия должна быть средством нравственного возрождения людей. Поэтическая одежда нужна для того, чтобы внушить людям понятия, достоинство которых они не сумели бы оценить, если б увидели их без поэтической одежды. Вот основная

* Сочинения, т. III, стр. 5[17].

мысль Чернышевского. С точки зрения этой мысли он оценивает Шиллера. Шиллер дорог ему как человек, стремившийся к нравственному воспитанию людей с помощью художественных произведений. Замечательнее всего в приведенном отрывке слова: «своими идеалами приводит поэзия лучшую действительность». Тут с особенною выпуклостью выражается новое, свойственное просветителям понятие действительности. Лучшая действительность создается идеалом. Этот взгляд составляет прямую противоположность тому, согласно которому идеалы влияют на действительность только в том случае, когда они выражают собою объективные тенденции ее развития. Поэзия внушает юношам благородные порывы и тем готовит их к благородной деятельности. Критика со своей стороны помогает в этом поэзии и таким образом становится тем, что называлось иногда у нас публицистической критикой.

Что критика 60-х годов, например критика Добролюбова, не раз переходила в публицистику, это всем известно. Поэтому, говоря о Чернышевском, мы будем приводить не столько доказательства этой мысли, сколько ее иллюстрации. В 1858 году в № 3 «Атенея»[18] появилась в отделе критики статья Чернышевского «Русский человек на rendez-vous. Размышления по поводу повести г. Тургенева «Ася». Статья эта представляет собою один из самых ярких образчиков публицистической критики. О самой повести Тургенева, которую Чернышевский называет «едва ли не единственною хорошею новою повестью»[19], в статье говорится очень немного, почти ничего. Автор обращает внимание только на сцену любовного объяснения героя повести с Асей и по поводу этой сцены предается «размышлениям». Читатели помнят, конечно, что в решительную минуту тургеневский герой струсил и пошел на попятную. Вот это-то обстоятельство и наводит Чернышевского на его «размышления». Он замечает, что нерешительность и трусость составляют отличительное свойство не одного только этого героя, но и большинства героев наших лучших беллетристических произведений. Он вспоминает о Рудине, о Бельтове, о развивателе некрасовской Саши и во всех видит то же самое свойство. Он не винит за него беллетристов, так как они отмечали лишь то, что на каждом шагу встречается в действительности. Мужества нет в русских людях, поэтому не имеют его и действующие лица беллетристических произведений. А мужества нет в русских людях потому, что нет у них привычки к участию в общественных делах. «Когда мы входим в общество, мы видим вокруг себя людей в форменных и неформенных сюртуках или фраках,

эти люди имеют пять с половиною или шесть, а иные и больше футов роста; они отращивают или бреют волоса на щеках, верхней губе и бороде; и мы воображаем, что видим перед собою мужчин. Это — совершенное заблуждение, оптический обман, галлюцинация, не больше. Без приобретения привычки к самобытному участию в гражданских делах, без приобретения чувств гражданина ребенок мужеского пола, вырастая, делается существом мужеского пола средних, а потом пожилых лет, но мужчиною он не становится или, по крайней мере, не становится мужчиною благородного характера»*. У людей гуманных и образованных недостаток благородного мужества бросается в глаза еще больше, чем у людей темных, потому что гуманный и образованный человек любит поговорить о материях важных. Он говорит с увлечением и красноречием, но лишь до тех пор, пока не начнется речь о переходе от слов к делу. «Пока о деле нет речи, а надобно только наполнить праздное время, праздную голову или праздное сердце разговорами и мечтами, герой очень боек; подходит дело к тому, чтобы прямо и точно выразить свои чувства,— бóльшая часть героев начинает уже колебаться и чувствовать уже неповоротливость в языке. Немногие, самые храбрейшие, кое-как успевают еще собрать все свои силы и коснеющим языком выразить что-то, дающее смутное понятие об их мыслях. Но вздумай кто-нибудь схватиться за их желания, сказать: вы хотите того-то; мы очень рады; начинайте же действовать, а мы вас поддержим,— при такой реплике одна половина храбрейших героев падает в обморок, другие начинают очень грубо упрекать вас за то, что вы поставили их в неловкое положение, начинают говорить, что они не ожидали от вас таких предложений, что они совершенно теряют голову, не могут ничего сообразить, потому что как это можно так скоро, и притом они же честные люди, и не только честные, но очень смирные и не хотят подвергать вас неприятностям, и что вообще разве можно в самом деле хлопотать обо всем, о чем говорится от нечего делать, и что лучше всего — ни за что не приниматься, потому что все соединено с хлопотами и неудобствами, и хорошего ничего пока не может быть, потому что, как уже сказано, они никак не ждали и не ожидали и проч.»**.

Портрет, написанный, можно сказать, рукой мастера. Но мастер, писавший его, был не критиком, а публицистом.

---

* Сочинения, т. I, стр. 97—98[20].
** Там же, стр. 90—91[21].

И точно так же публицисту принадлежат дальнейшие «размышления» нашего автора по поводу повести Тургенева. Случай, изображенный Тургеневым, заставляет его вспоминать о том, что все зависит исключительно от обстоятельств и что то, в чем мы видим вину людей, на самом деле есть их беда, требующая помощи через устранение обстоятельств, ее вызвавших. «Нужно не наказание отдельного лица, а изменение условий быта для целого сословия». Герой повести «Ася» не только не дурак, но прямо человек умный, много испытавший и наблюдавший в жизни. Если он тем не менее ведет себя очень глупо, то в этом виноваты два обстоятельства, одно из которых обусловливается другим: «Он не привык понимать ничего великого и живого, потому что слишком мелка и бездушна была его жизнь, мелки и бездушны были все отношения и дела, к которым он привык. Это первое. Второе — он робеет, он бессильно отступает от всего, на что нужна широкая решимость и благородный риск, опять-таки потому, что жизнь приучила его только к бледной мелочности во всем»*. Чтобы изменить человеческий характер, необходимо изменить те условия, под влиянием которых он складывается. Эта справедливая мысль, занимавшая такое важное место в проповеди французских просветителей XVIII столетия, а потом социалистов-утопистов XIX столетия, логически ведет к вопросу: каковы же будут и откуда возьмутся те причины, которые изменят к лучшему обстоятельства, определяющие собою человеческий характер? Этот вопрос Маркс разрешил указанием на экономическое развитие общества и тем произвел целый переворот в общественной науке. Чернышевский, который, подобно всем социалистам-утопистам, обыкновенно не занимается этим вопросом, подходит, однако, очень близко к нему в статье «Русский человек на rendez-vous». В самом деле, если огромное большинство наших «гуманных» и «образованных» людей как две капли воды похожи на героя тургеневской повести; если все они ведут себя неумно и нерешительно, потому что они и неспособны к умным и решительным действиям, то как будто выходит, что призывать их к таким действиям и бесполезно и нерасчетливо: если уж интересоваться ими, то следует изменить к лучшему те условия, от которых зависит склад их характера. Чернышевский и сам чувствует, что это так; но ему не хочется решительно признать, что иначе и быть не может. «Мы — говорит он,— все еще не хотим сказать себе: в настоящее время не спо-

* Там же, стр. 97[22].

собны они понять свое положение; не способны поступить благоразумно и вместе великодушно,— только их дети и внуки, воспитанные в других понятиях и привычках, будут уметь действовать как честные, благоразумные граждане... нет, мы все еще хотим полагать их способными к пониманию совершающегося вокруг них и над ними...»*

В чем же дело? Отчего не хотелось Чернышевскому признать тот вывод, теоретическая правильность которого была для него несомненной? Это тоже зависело от «обстоятельств»,— и именно от того сочетания «обстоятельств», которое характеризует годы, непосредственно предшествовавшие у нас уничтожению крепостного права.

В герое «Аси» Чернышевский увидел типичного представителя образованной части нашего дворянства. Никакого сословного предубеждения в пользу дворянства он не имел, да и не мог иметь. «Мы не имеем чести быть его родственниками,— говорит он о герое «Аси», намекая на свое недворянское происхождение,— между нашими семьями существовала даже нелюбовь, потому что его семья презирала всех нам близких»**. Но он признается, что имеет некоторые культурные предубеждения в пользу дворянства; ему кажется,— «пустая мечта, но все еще неотразимая для нас мечта», замечает он,— будто бы изображенный в повести Тургенева дворянин оказал какие-то услуги нашему обществу, будто он является представителем нашего просвещения. Поэтому Чернышевский все еще желает добра «нашему герою и его собратам» и хочет дать им хороший совет. В их историческом положении готовится решительная перемена, и от их собственной воли зависит, как сложится их дальнейшая судьба. «Поймете ли вы требование времени, сумеете ли воспользоваться тем положением, в которое вы поставлены теперь,— говорит Чернышевский, обращаясь к «этим достопочтенным людям»,— вот в чем теперь для вас вопрос о счастье или несчастье навеки»***. Требования же времени заключались, по его мнению, в уступках крестьянству. Чернышевский усовещевает «достопочтенных» господ словами Евангелия: «Старайся примириться с твоим противником, пока еще не дошли вы с ним до суда, а иначе отдаст тебя противник судье, а судья отдаст тебя исполнителю приговоров, и будешь ты ввергнут в темницу и не выйдешь из нее, пока не

* Там же, стр. 100—101[23].

** Там же, стр. 100[24].

*** Там же, стр. 101[25].

расплатишься за все до последней мелочи (Матф., гл. V, стих. 25 и 26)»*.

Ясно и без пояснений, что всякий теоретический вывод относительно способности данного общественного класса или слоя к определенному практическому действию всегда нуждается до известной степени в проверке путем опыта и что, вследствие этого, он может считаться достоверным a priori лишь в известных, более или менее широких, пределах. Так, например, можно было с полною достоверностью предсказывать, что даже и более образованная часть дворянства не согласится принести свои интересы в жертву крестьянам. Такое предсказание совсем не нуждалось в практической проверке. Но когда нужно было определить, в какой мере способно образованное дворянство сделать крестьянам уступки *в своих собственных* интересах, тогда уж никто не мог с полною достоверностью сказать наперед: оно не перейдет в этом направлении такого-то предела. Тут всегда можно было предположить, что оно при известных обстоятельствах пойдет несколько дальше его, обнаружив несколько более правильное понимание своих собственных выгод. Практику, каким является в интересующем нас случае Чернышевский, не только можно, но и должно было попытаться убедить дворян в том, что их собственные выгоды требуют некоторых уступок освобождаемым крестьянам. Таким образом, то, что могло показаться в его статье противоречием,— требование благоразумного и решительного шага от людей, неспособность которых к решительности и благоразумию тут же признается и объясняется как необходимый продукт обстоятельств,— на самом деле противоречия в себе не заключало. Подобные мнимые противоречия можно найти также и в политической практике людей, стоящих на твердой почве материалистического объяснения истории. Однако тут приходится сделать весьма существенную оговорку. Когда материалист с известной осмотрительностью применяет свои теоретические выводы на практике, он все-таки может поручиться за то, что в этих его выводах есть некоторый элемент самой неоспоримой достоверности. И это потому, что, когда он говорит: «все зависит от обстоятельств», он знает, с какой стороны надо ждать появления тех новых обстоятельств, которые изменят волю людей в желательном для него направлении; ему хорошо известно, что их, в последнем счете, надо ждать со стороны «экономики» и что чем вернее его анализ общественно-экономической жизни общества, тем достовернее его предсказание насчет будущего развития

---

* Там же, стр. 102[26].

общества. Не то с идеалистом, который убежден в том, что «миром правят мнения». Если «мнения» представляют собою наиболее глубокую причину общественного движения, то обстоятельства, от которых зависит дальнейшее развитие общества, приурочиваются главным образом к сознательной деятельности людей, а возможность практического влияния на эту деятельность обусловливается большею или меньшею способностью людей к логическому мышлению и к усвоению новых истин, открываемых философией или наукой. Но эта способность сама зависит от обстоятельств. Таким образом идеалист, признавший материалистическую истину о том, что характер, а также, конечно, и взгляды человека зависят от обстоятельств, обстоятельства — от взглядов. Из этого заколдованного круга никогда не вырывалась мысль «просветителя» в теории. На практике же противоречие разрешалось обыкновенно усиленным призывом ко всем мыслящим людям, независимо от того, при каких обстоятельствах такие люди жили и действовали. То, что мы говорим теперь, может показаться ненужным, а потому скучным отступлением. Но на самом деле это отступление было для нас необходимо. Оно поможет нам понять характер публицистической критики 60-х годов.

Если практические упования «просветителя» приурочиваются к уму и доброй воле мыслящих людей, то есть, в сущности, тех же «просветителей», то очевидно, что критика, желающая поддержать этих людей, потребует от художественной литературы прежде всего *точного* изображения общественной жизни со всеми ее достоинствами и недостатками, «положительными» и «отрицательными» явлениями. Только точное изображение всех сторон жизни может дать «просветителю» необходимый фактический материал для его приговоров над этой жизнью. Но это не все. Известно, что критика 60-х годов требовала от художественной литературы более внимательного отношения к «отрицательным», нежели к «положительным» сторонам жизни. Она обосновывала это свое требование тем соображением, что в нашей общественной жизни «отрицательные» явления преобладают над «положительными». Само по себе это соображение было, конечно, верно. Однако оно еще ровно ничего не объяснило. В 70-х годах «отрицательные» явления также преобладали у нас над «положительными», как и в 60-х; а между тем наши народники уже не довольствовались изображением отрицательных сторон нашей общественной жизни, находя, что художники обязаны изображать также положительные стороны ее. Это относилось по крайней мере к тем художникам, которые ста-

вили себе целью изображение народной жизни, к так называемым беллетристам-народникам. Многие читатели 70-х годов предпочитали Н. Златовратского Г. Успенскому только потому, что Златовратский, как им казалось, отводил в своих сочинениях много места отрадным для народников явлениям в крестьянской жизни (изображению общинных инстинктов крестьянина), между тем как Г. Успенский останавливался больше на печальных явлениях (на изображении развивающегося в крестьянстве индивидуализма). Поэтому как читатели, так и «передовые» критики 70-х годов были,— как мы сейчас увидим это на одном очень ярком примере,— несправедливы к той нашей беллетристике предшествовавшего десятилетия, которая занималась народною жизнью. Они находили, что эта беллетристика не только не уважала народа, но даже презирала его. Это было не так, тут было явное недоразумение. Но это недоразумение в высшей степени характерно, и мы должны раскрыть его психологическую причину.

Если народники семидесятых годов требовали от беллетристики изображения отрадных явлений крестьянской жизни, то это можно назвать, выражаясь отчасти языком Писания, началом материалистической премудрости. Народники уже сознавали,— очень смутно, но все-таки уже сознавали, по крайней мере начинали сознавать,— что миром правят только те мнения, в которых выражается объективный ход развития этого мира. Этим и объясняется усиленный интерес народников к «отрадным» явлениям крестьянской жизни: они надеялись найти в этих явлениях объективное ручательство за будущее торжество своих идеалов. Потому-то и огорчал их Г. Успенский, показывавший им, что это объективное ручательство далеко не так прочно, как они хотели бы думать. А «просветитель» 60-х годов не искал никаких объективных ручательств за торжество идеала: в его глазах совершенно достаточным ручательством за это торжество являлась сила истины, отвлеченная правильность «мнения». И чем беспощаднее обнажала современная ему беллетристика недостатки народной жизни и народного характера, тем охотнее он рукоплескал ей, потому что тем больше видел он в ней указаний на то, что должно быть исправлено им, «просветителем». Эта черта «просветительской» психологии нашла свое выражение и в критике.

В 1861 году вышло отдельное издание рассказов Н. В. Успенского, о которых Чернышевский написал статью *«Не начало ли перемены?»*, помещенную в ноябрьской книжке «Современника» за тот же год. Он хвалил рассказы Н. В. Успен-

ского за то, что в них не было никакого «прикрашиванья народных нравов и понятий»[27]. Таким прикрашиваньем грешили, по его словам, Тургенев и Григорович в своих повестях из народного быта. Он сравнивал отношение этих писателей к народу с отношением Гоголя к Акакию Акакиевичу. Гоголь умалчивает о недостатках своего героя, потому что считает его недостатки совершенно непоправимыми. «Акакий Акакиевич был смешной идиот... Но говорить всю правду об Акакии Акакиевиче бесполезно и бессовестно... Сам для себя он ничего не может сделать, будем же склонять других в его пользу. Но если говорить другим о нем все, что можно бы сказать, их сострадание к нему будет ослабляться знанием его недостатков. Будем же молчать о его недостатках»*. Совершенно так же относились к народу Григорович, Тургенев и все их подражатели. Народ являлся у них в виде Акакия Акакиевича, о котором можно только сожалеть и порицать которого было бы жестоко. Говорится только об его несчастиях: «Посмотрите, как он кроток и безответен, как безропотно переносит он обиды и страдания! Как он должен отказывать себе во всем, на что имеет право человек! Какие у него скромные желания! Какие ничтожные пособия были бы достаточны, чтобы удовлетворить и осчастливить это забитое существо, с таким благоговением смотрящее на нас, столь готовое проникаться беспредельною признательностью к нам за малейшую помощь, за ничтожнейшее внимание, за одно ласковое слово от нас! Читайте повести из народного быта г. Григоровича и г. Тургенева со всеми их подражателями — все это насквозь пропитано запахом «шинели» Акакия Акакиевича»**. И все это до чрезвычайности благородно. Но народу пользы от этого не было никакой. Польза была только для нас, наслаждавшихся сознанием своей доброты. В лице Н. В. Успенского Чернышевский приветствовал появление нового слоя образованных русских людей, умеющих относиться к народу уже не так, как относилось к нему чувствительное и снисходительное барство. Чернышевский многого ждал от этого слоя вообще и от литературы, которую он мог бы создать, в частности. Эта литература будет смотреть на крестьянина такими же трезвыми глазами, как и на людей других званий и состояний. Чернышевский старается убедить своих читателей, что так и должно быть. «Забудемте же,— говорит он,— кто светский человек, кто купец или мещанин, кто мужик, будемте

---

* Сочинения, т. VIII, стр. 342[28].

** Там же, стр. 342[29].

всех считать просто людьми и судить о каждом по человеческой психологии, не дозволяя себе утаивать перед самими собою истину ради мужицкого звания»*.

Чернышевский признает, что Н. Успенский «выставил русского простолюдина простофилею», которому трудно связать в голове две отдельные мысли. «Но какой же мужик превосходит нашего быстротою понимания? — спрашивает он.— О немецком поселянине все говорят то же самое, о французском то же, английский едва ли не стоит еще ниже их. Французские поселяне заслужили всесветную репутацию дикою неповоротливостью ума. Итальянские поселяне прославились совершенным равнодушием к итальянскому делу»**. Но о крестьянах излишне и говорить: им, по словам Чернышевского, «натурально играть в истории дикую роль», так как они еще «не вышли из того исторического периода, от которого сохранились Гомеровы поэмы, Эдда и наши богатырские песни»***. Огромное большинство людей всех сословий и всех стран живет рутиною и обнаруживает крайнюю несообразительность, едва только случится ему выйти из круга обычных своих представлений: «После каждого спора спросите у кого хотите из споривших, умные ли вещи говорили его противники и понятливы ли, восприимчивы ли были они к его мыслям. Из тысячи случаев только в одном скажет вам человек, что против его мнений говорили умно, с толком. Значит, в остальных случаях непременно одно из двух: или действительно бестолковые люди, с которыми спорил спрошенный человек, или сам он бестолков. А ведь эта дилемма захватывает всю тысячу, за исключением одного»****.

Тут перед нами тот же самый взгляд на массу, как на отсталую часть действующей армии, с которым мы подробно ознакомились в одном из предыдущих отделов. Действительное участие в движении принимает лишь мыслящее меньшинство — интеллигенция, согласно позднейшей терминологии,— которому необходимо знать все свойственные массе недостатки, чтобы со временем устранить их. Чернышевский ошибался, думая, что в подобном отношении к массе не было ничего высокомерного. В нем несомненно был свой и даже очень сильный элемент высокомерия, совершенно, впрочем, неизбежный

---

* Сочинения, т. VIII, стр. 345[30].

** Там же, стр. 356[31].

*** Там же, стр. 356. Предлагаем эти слова просвещенному вниманию г. Иванова-Разумника, который считает Чернышевского одним из родоначальников русского народничества.

**** Там же, стр. 356[32].

для всех тех, которые стоят на точке зрения исторического идеализма.

Но как бы то ни было, чрезвычайно интересно то, что один из самых выдающихся критиков последующего десятилетия, уже цитированный нами выше, г. Скабичевский, коренным образом разошелся с Чернышевским в оценке рассказов Н. Успенского. Г. Скабический находит, что в них народ представляется в невообразимо безобразном виде. «Забитость, тупоумие, отсутствие всякого человеческого образа и подобия в героях Н. Успенского одуряет вас,— говорит он,— когда вы читаете его очерки. Вы видите перед собою людей, которые в жизни своей ничем более не руководствуются, как только грубою, скотскою чувственностью, ни к чему не стремятся, как лишь нажить копейку или спустить ее в кабак; да и в этих стремлениях что шаг ступят, то сделают какую-нибудь невообразимую глупость»*.

Этот отзыв г. Скабичевского,— подобно очень и очень многим другим его отзывам,— совсем неправилен. Произведения Н. Успенского не свободны от некоторых преувеличений. Это так. Но отсюда еще далеко до того взгляда на крестьян, какой приписал ему г. Скабичевский. Мы спросили бы его, например, в самом ли деле очень глупа, груба и скотообразна крестьянка-мать, выведенная Н. Успенским в рассказе «Старуха»**. Мы спросили бы его, действительно ли «невыразимо безобразна» баба, фигурирующая в рассказе «Катерина»***. Удивительно, что г. Скабичевский не заметил некоторых потрясающих и поистине превосходных сцен в длинном рассказе «Саша»****. Н. Успенский, конечно, не занимает в нашей литературе того места, которое принадлежит в истории голландской живописи Теньеру и Остаду (как это думал П. В. Анненков). Во-первых, он не был равен им по таланту, а во-вторых, он совсем иначе, нежели они, относился к изображаемой им действительности. Это был типичный представитель эпохи 60-х годов, взявшийся за изображение народного быта. Он отнюдь не задавался целью издеваться в своих произведениях над русским крестьянином. Что он по-своему сильно сочувствовал ему, в этом легко убедиться всякий, кто даст себе труд внимательно прочитать его сочинения. Но он сочувствовал народу именно по-своему, то есть как «просветитель», то есть как человек, не чувствующий никакой надобности

---

* Скабичевский, цитир. сочинение, стр. 227[33].

** Соч. Н. В. Успенского, Москва, 1881 г., т. I[34].

*** Там же, т. II[35].

**** Там же, т. I, стр. 417, 512[36].

в идеализации отсталой массы. Если он видел безобразные черты в характере крестьянина, то он, нисколько не смущаясь, передавал их в своей картине, относя их на счет «обстоятельств», речь о которых так часто идет у Чернышевского. «Понятно,— говорит он в своих «Записках сельского хозяина»,— что крестьянин, воспитанный в рабстве, не мог вдруг сделаться свободным в настоящем значении этого слова; лишь только крепостной туман и чад рассеялись, мы увидели нашего мужика обезображенным... крестьянин по-прежнему беден — и ему долго, долго еще нужно поправляться после крепостного разгрома... Да и как поправляться? Начинать с ничего — дело крайне мудрое»*. Высказать такое мнение вовсе не значит издеваться над народом. Но это мнение не могло быть симпатичным народнику,— или «субъективисту», зараженному всеми предрассудками народников,— который был твердо убежден в том, что крестьянин начинает не «с ничего», а с общины, ждущей только благодетельного толчка со стороны народолюбивой интеллигенции, чтоб начать быстро развиваться в направлении социалистического идеала. Но Н. Успенскому случалось высказываться еще решительнее. Он писал, например: «от теперешних крестьян, недавно бывших жертвами крепостного состояния, ждать нечего,— не воскреснуть им!.. атрофию едва ли когда-нибудь будет лечить медицина, потому что эта болезнь основывается на *органическом* повреждении...»**. С этим уже совсем трудно было согласиться «людям 70-х годов». Отсюда и происходило главным образом недоброжелательное отношение критики этой эпохи к Н. В. Успенскому.

Читатель спросит, пожалуй: а легко ли было согласиться с совершенно безнадежным взглядом Н. В. Успенского на «теперешних крестьян» самому Чернышевскому, который, по-видимому, считал тогда возможным широкое движение в народе, недовольном условиями отмены крепостного права. На это мы ответим, что, разумеется, это было бы нелегко для него, если б он счел себя обязанным безусловно согласиться с Н. В. Успенским. Но в том-то и дело, что он с ним не безусловно соглашался. Он считал совершенно правдивыми очерки Н. В. Успенского, но он не делал из них безнадежного вывода. Он говорил: «Рутина господствует над обыкновенным ходом жизни дюжинных людей и в простом народе, как во всех других сословиях, и в простом народе рутина так же тупа, пошла,

* Сочинения, т. II, стр. 201[37].
** Там же, т. II, стр. 202.

как во всех других сословиях. Заслуга г. Успенского состоит в том, что он отважился без всяких утаек и прикрас изобразить нам рутинные мысли и поступки, чувства и обычаи простолюдинов. Картина выходит вовсе не привлекательная: на каждом шагу вздор и грязь, мелочность и тупость.

Но не спешите выводить из этого никаких заключений о состоятельности или несостоятельности ваших надежд, если вы желаете улучшения судьбы народа, или ваших опасений, если вы до сих пор находили себе интерес в народной тупости и вялости. Возьмите самого дюжинного, самого бесцветного, слабохарактерного, пошлого человека: как бы апатично и мелочно ни шла его жизнь, бывают в ней минуты совершенно другого оттенка, минуты энергических усилий, отважных решений. То же самое встречается и в истории каждого данного народа»*.

Обстоятельства, от которых в последней инстанции все зависит, могут сложиться так, что даже апатичная масса станет способна к энергичным усилиям и отважным решениям. А в ожидании того момента, когда эти обстоятельства примут благоприятный оборот, нужно внимательно изучать отсталую массу. Инициатива отважных решений никогда не будет принадлежать массе простонародья; но необходимо знать свойства людей, составляющих эту массу, «чтобы знать, какими побуждениями может действовать на них инициатива»**. И чем точнее будет беллетристика воспроизводить свойства народной массы, тем более она облегчит дело тех людей, которым придется при благоприятных обстоятельствах взять на себя инициативу великих решений.

Теперь мы попросим читателя вспомнить, что в одном из тезисов своей диссертации Чернышевский, указав на воспроизведение жизни как на главный признак искусства, прибавляет: «Часто произведения искусства имеют и другое значение — объяснение жизни; часто имеют они и значение приговора о явлениях жизни». То, что приведено нами, хотя бы только из одной статьи «Не начало ли перемены?», ясно показывает, до какой степени литературная критика в лице Чернышевского склонна была дорожить воспроизведением жизни преимущественно как материалом для ее объяснения и для суждения о ней (для составления приговора об явлениях жизни). И та же склонность Чернышевского обнаруживается решительно во всех других его литературных статьях. Вот что говорит он, на-

---

* Соч. Н. Г. Чернышевского, т. VIII, стр. 357[38].

** Там же, стр. 346[39].

пример, в рецензии на сборник стихотворений А. Н. Плещеева («Современник», 1861 г., № 3)[40].

Он с неудовольствием вспоминает то время, когда наша критика относилась к Плещееву с пренебрежением и даже недоброжелательством. «Дико вспомнить теперь об этом,— говорит он.— Неужто благородные чувства, благородные мысли, которыми веяло от каждой страницы небольшой книжки г. Плещеева, были таким ежедневным явлением в тогдашней русской поэзии, чтобы можно было с пренебрежением отвернуться от них? Да и когда же это бывает можно и позволительно?»[41] У Плещеева, по его словам, не было большой поэтической силы, и его стремления и надежды отличались порядочною неопределенностью. Но в нем было много искренности, а выражать свои надежды с большею точностью он не мог по независящим от него условиям. Наконец, все мы вовсе не так высоко и безукоризненно развиты, чтобы можно было назвать бесполезным искренний голос, заступающийся, хотя бы в общих чертах, за лучшую сторону человеческой природы. «Есть много самых обыкновенных понятий, врожденных человеку чувств,— заключает наш автор,— о которых тем не менее надо беспрестанно напоминать, чтобы они не забывались. Это и везде нужно, не говоря уже о нашем несформировавшемся обществе. Поэты с таким благородным и чистым направлением, как направление г. Плещеева, всегда будут полезными для общественного воспитания и найдут путь к молодым сердцам. Трудно употребить лучше его в дело те поэтические способности, которыми он обладает»*.

Поэзия должна воспитывать людей для лучшего будущего, она должна будить в них бодрость и веру в свои силы. Так смотрел Чернышевский. Ввиду этого неудивительно, что он, по его словам, в книжке Плещеева с особенным удовольствием перечитал прекрасный гимн, начинающийся знаменитыми словами:

Вперед, без страха и сомненья,
На подвиг доблестный, друзья!
Зарю святого искупленья
Уж в небесах завидел я![43]

Такая поэзия не могла не нравиться «просветителям». Известно, что их пристрастие к ней вызывало насмешку со стороны людей, считавших себя тонкими ценителями художест-

* Там же, стр. 121[42].

венных произведений. Теперь у нас, по-видимому, опять наступает эпоха пренебрежительного отношения к тем чувствам, которые выражались, между прочим, в гимне Плещеева.

Поэтому мы считаем не лишним сказать несколько слов по поводу обвинений, выдвигавшихся сторонниками чистого искусства против «просветительских» тенденций в нашей литературной критике. Гг. сторонники чистого искусства утверждали,— и теперь, кажется, не прочь повторять это,— что наши «просветители» пренебрегали духовными интересами человечества и выше всего ставили интересы желудка. Это, как мы уже сказали в другом месте, просто нелепая неправда. «Просветители» думали, что искусство, содействуя распространению здравых понятий в обществе, принесет прежде всего умственную пользу людям. И этой пользой они дорожили больше всего. Материальная выгода была в их глазах простым результатом умственного развития народа: известно, что щуке не так-то легко проглотить карася, когда он не «дремлет». Чтобы приблизить время пробуждения карасей, «просветители» готовы были на всякие самопожертвования, а их обвиняли в том, что они дорожат только «печными горшками». Эту нелепую неправду могли высказывать только люди, испытывавшие более или менее смутное опасение насчет того, что содержимое их собственных печных горшков будет уж не так вкусно и обильно, когда проснувшиеся караси начнут принимать свои меры против щучьих подвигов. Так было в эпоху Чернышевского; так остается и до сих пор. Люди, осмеивающие теперь гражданские мотивы поэзии, чаще всего,— не говорим всегда: есть исключения, вызываемые простым недомыслием,— облекают в «сверхчеловеческий» костюм самые вульгарные эксплуататорские стремления.

Говоря это, мы совсем не хотим, однако, отрицать, что принципы, лежавшие в основе литературной критики 60-х годов и разработанные преимущественно Чернышевским, могли в своем крайнем развитии привести к весьма односторонним выводам. К таким выводам критика 60-х годов не раз приходила в лице Д. И. Писарева. Но, во-первых, нельзя делать Чернышевского ответственным за Писарева; а во-вторых, даже Писарев был очень далек от того сугубого вздора, который нередко приписывали ему его «эстетические» противники.

Заканчивая первую из своих двух, так много нашумевших, статей, озаглавленных «Пушкин и Белинский», Писарев говорил: «Расходясь с Белинским в оценке отдельных фактов, замечая в нем излишнюю доверчивость и слишком сильную

впечатлительность, мы в то же время гораздо ближе наших противников подходим к его основным убеждениям»*.

В начале второй из этих статей он повторял: «Критика Белинского, критика Добролюбова и критика «Русского слова[45]» оказываются развитием одной и той же идеи, которая с каждым годом более и более очищается от всяких посторонних примесей»**.

Какие «основные убеждения» Белинского и какие «посторонние примеси» к ним имел он в виду, говоря это? Чтоб ответить на это, необходимо сделать небольшую историческую справку.

В своей статье о Державине Белинский говорил: «Задача истинной эстетики состоит не в том, чтобы решить, чем должно быть искусство, а в том, чтобы определить, что такое искусство. Другими словами: эстетика не должна рассуждать об искусстве как о чем-то предполагаемом, как о каком-то идеале, который может осуществиться только по ее теории; нет, она должна рассматривать искусство как предмет, который существовал давно прежде и существованию которого она сама обязана своим существованием»[47]. Это была поистине гениальная мысль, вполне достойная человека, воспитавшегося на Гегелевой диалектике. Однако иное дело мысль, а иное дело ее осуществление. Чтобы решить ту задачу, которую Белинский задавал эстетике, нужно было со всех сторон обнаружить связь искусства с общественной жизнью и уметь объяснить эту последнюю с научной, то есть с материалистической точки зрения. А этого не мог сделать и сам Гегель. Иронически раскланявшись с гегелевским колпаком, Белинский в своих литературных суждениях стал иногда отклоняться от золотого правила, высказанного им в статье о Державине; он стал подчас рассуждать уже не столько о том, что такое искусство, сколько о том, чем оно должно быть. Короче: он стал по временам высказываться как «просветитель». И с этой стороны Чернышевский явился самым замечательным продолжателем его дела. В качестве «просветителя» Чернышевский интересовался гораздо меньше теорией искусства, нежели теми практическими выводами, которые из нее могут быть сделаны. Но философия Фейербаха давала, как ему казалось, возможность примирить практику с теорией, поставить практические соображения о том, чем должно быть искусство, на прочную основу теории, открывающей его истинную сущность.

---

* Сочинения Д. И. Писарева, т. V, стр. 63[44].

** Там же, стр. 66[46].

Практическая задача эстетики заключается в реабилитации действительности. Это положение, обоснованное Чернышевским с помощью философии Фейербаха, руководило им во всех его критических отзывах. Это положение само по себе,— то есть если отвлечься от той чисто теоретической задачи, которую Белинский задавал когда-то эстетике,— не заключает в себе ровно ничего ошибочного. Но, раз признав это положение, позволительно, не греша против логики, спросить себя: да нужна ли для реабилитации действительности именно эстетика, то есть наука о прекрасном? Нельзя ли достигнуть той же цели с помощью других наук, например, естествознания? И возможна ли эстетика как наука?

Этими вопросами и задался Д. И. Писарев. И он решил их, как известно, совсем не в пользу эстетики. Он объявил, что существование эстетики как науки невозможно и что если Чернышевский посвятил свою диссертацию именно эстетике, то он сделал это «только для того, чтобы радикально уничтожить ее и навсегда отрезвить тех людей, которых морочит философствующее и тунеядствующее филистерство»*.

Против возможности эстетики как науки Писарев выставил следующее соображение, казавшееся ему непоколебимым. «Эстетика, или наука о прекрасном, имеет разумное право существовать только в том случае, если *прекрасное* имеет какое-нибудь самостоятельное значение, независимое от бесконечного разнообразия личных вкусов. Если же прекрасно только то, что нравится нам, и если вследствие этого все разнообразнейшие понятия о красоте оказываются одинаково законными, тогда эстетика рассыпается в прах. У каждого отдельного человека образуется своя собственная эстетика, и, следовательно, общая эстетика, приводящая личные вкусы к обязательному единству, становится невозможной. Автор «Эстетических отношений»[49] ведет своих читателей именно к этому выводу, хотя и не высказывает его совершенно открыто»**. Идеалисту это соображение в самом деле должно казаться непоколебимым. Если искусство своими произведениями только напоминает нам о том, что интересно для нас в жизни; если прекрасным существом кажется человеку то существо, в котором он видит жизнь как он ее понимает, то совершенно законным представляется идеалисту тот вывод, что понятие о прекрасном зависит в последнем счете только от личных вкусов, бесконечное разнообразие которых не дает возможности

* Сочинения Д. И. Писарева, СПб., 1894, т. IV, стр. 499[48].
** Там же, та же стр.[50].

взглянуть на них с научной точки зрения, то есть с точки зрения закономерности их развития. Писарев, рассуждавший в этом случае как чистокровный *идеалист*, упустил из виду только то, что Чернышевский задался целью применить к эстетике материалистическую философию Фейербаха. А для материалиста,— поскольку он остается материалистом и не делает в своих взглядах уступок идеализму,— «мнение» не есть самая глубокая причина перемен, совершающихся в общественной жизни. Перемена и разнообразие «мнений» сами определяются известными переменами в ней. А это дает возможность взглянуть и на развитие мнений с точки зрения закономерности. Как ни разнообразны вообще человеческие мнения, но ошибочно было бы утверждать, что у каждого человека есть свое особое миросозерцание и свои различные взгляды на все общественные явления. Нет, в каждое данное время люди данного класса имеют одинаковое,— в известных пределах,— миросозерцание и, опять-таки в известных пределах, одинаково смотрят на общественные явления. А если внутри данного класса данной эпохи и замечается неодинаковость мнений; если в его собственной среде наблюдаются разные оттенки миросозерцания или происходит борьба старого миросозерцания с новым, то и это обстоятельство, очень нередкое в истории, отнюдь не мешает нам смотреть на развитие мнений с точки зрения науки, то есть закономерности, то есть необходимости. Сознание людей определяется их бытием; их мнения — их общественными отношениями. Признавая в качестве последователя материалистической философии причинную зависимость сознания от бытия, Чернышевский и доказывает в своей диссертации, что представление о «хорошей жизни», представление о жизни, как она должна быть, лежащее в основе понятия о прекрасном, изменяется у людей сообразно с их классовым положением в обществе. Этим он не только не разрушает эстетики как науки, а, напротив, ставит ее на прочное материалистическое основание и, по крайней мере, намечает в общих чертах, где надо искать решения той задачи, которую еще Белинский поставил перед людьми, интересовавшимися теорией эстетики. Правда, Чернышевский наметил решение этой задачи именно только в самых общих чертах, и в своей литературной критике он уже к нему не возвращался, занимаясь борьбою с «фантастическими мечтами» во имя «действительности». В своей литературной критике он до конца ногтей был «просветителем» или,— как выражается Писарев, говоря о французских «просветителях» XVIII века,— популяризатором отрицательных доктрин[51].

И тут он, как и в исторических своих рассуждениях, покидал материализм и переходил на идеалистическую точку зрения. Писарев, желавший отстаивать и далее развивать его взгляды, видел в нем *только* «просветителя», то есть только идеалиста. И потому он в самом деле не мог увидеть в его диссертации ничего, кроме разрушения эстетики. Он не подозревал, да и не мог подозревать, что во взгляде Чернышевского на эстетические отношения искусства к действительности есть своя материалистическая сторона, говорящая в пользу возможности эстетики как науки. Если бы кто-нибудь указал ему на это, то он, вероятно, сказал бы, презрительно пожав плечами, что в этом случае Чернышевский еще не успел отделаться от шелухи гегелизма, как не умел в свое время отделаться от нее Белинский*.

Писарев, несомненно, развивал дальше взгляды Чернышевского, равно как и Белинского; но он развивал их исключительно с той их стороны, с какой они больше всего грешили идеализмом. Вот пример.

Мы уже знаем, что Чернышевский в своих суждениях о жизни общества очень охотно становился на точку зрения человеческой природы. Но так как природа человека еще ничего не объясняет в общественных явлениях, то Чернышевский, державшийся материалистического взгляда на человеческую природу, обыкновенно вынужден был переходить на почву идеализма и рассуждать, руководствуясь тем принципом, что «мнения правят миром». А когда он рассуждал, руководствуясь этим идеалистическим принципом, ему уж не хотелось вспоминать, что сознание общественного человека определяется его бытием, и он находил нужным настаивать на том, что все люди совершенно одинаковы по своей природе. В своей статье о сочинениях Н. В. Успенского он приводит сцену, в которой Успенский заставляет дворовую девушку Алену Герасимовну вести с конторщиком Семеном Петровичем такой разговор:

«— Ну, а что у человека внутре есть, Семен Петрович?

— Внутре-с бывает различно. Это смотря по тому, кто чем питается: иной продовольствуется мякиной, так у него внутре мякина. А у одного сапожника, говорят, даже нашли при вскрытии подошву с лучиной.

— Страсти какие!.. Объясните мне, пожалуйста, что — у штатских и у военных внутре одинаково?

— Ну, насчет этого пункта, Алена Герасимовна, можно вам

---

* См. статью «Пушкин и Белинский». Соч., т. V, стр. 78—79[52].

доложить материю. Во-первых, надобно сказать, ничего одинакового нет.

Конторщик подсел к девке и начал свое объяснение»*.

Чернышевский со своей стороны доказывает в той же статье, что «внутре у человека одинаково», и приглашает, как мы уже видели, своих читателей забыть кто светский человек, кто купец, кто мужик, и о каждом судить по человеческой психологии.

Писарев охотно откликается на это приглашение, но делает из него вот какой вывод:

«Вместо того, чтобы проповедовать голосом вопиющего в пустыне о вопросах народности и гражданской жизни, о которых молчит изящная словесность, обладающая большим тактом, наша критика сделала бы очень хорошо, если бы обратила побольше внимания на общечеловеческие вопросы, на вопросы частной нравственности и житейских отношений. В уяснении этих вопросов нуждается всякий; эти вопросы затемнены и запутаны разным старым хламом, который не мешало бы отодвинуть в сторону, чтобы всем и каждому можно было непредубежденными глазами взглянуть на свет божий и на добрых людей»**.

Это уже чистая «писаревщина», отличительная черта которой состоит в том, что вопросы «частной нравственности» ее интересуют несравненно больше, нежели вопросы «гражданской жизни». «Писаревщину» считают иногда умственным течением, не имеющим ровно ничего общего с направлением Чернышевского и Добролюбова. Это большая ошибка***. На

---

* Сочинения, т. VIII, стр. 346[53].

** Сочинения Д. И. Писарева, т. I, стр. 347[54].

*** По обыкновению, в деле высказывания ошибочных взглядов на историю нашей мысли рекорд побивает наш историк новейшей русской литературы г. Скабичевский. Он изображает «писаревщину» как сенсуализм, очень похожий на сенсуализм XVIII века. «Подобно тому как во Франции в эпоху регентства версальские щеголи, маркизы и виконты взапуски щеголяли друг перед другом новизною своих идей, зачитываясь Вольтером и энциклопедистами и находя в их сочинениях полное оправдание своего легкомысленного поведения, ведшего их к крайнему разорению, а затем и под нож гильотины,— нечто подобное видим мы и у нас в шестидесятые годы, с той разницей, что Вольтера заменяли Фейербах и Бюхнер, а энциклопедистов — Бокль, Льюис, Фохт, Молешотт и пр. Точно так же масса барских сынков, заявляя себя новыми людьми, все новаторство свое высказывала в цитатах из любимых авторов, эффектном отрицании так называемых «авторитетов», пренебрежении к светским обычаям и приличиям и в полной разнузданности каких бы то ни было похотей и прихотей». (Цитированное сочинение, стр. 88)[55]. Само собой разумеется, что бывший присяжный критик «Отечественных записок» не имеет ровнехонько никакого понятия о том, как близка

самом деле она представляет собою не что иное, как ряд вполне правильных, хотя и очень крайних, выводов из некоторых неправильных посылок, выдвигавшихся Чернышевским в тех случаях, когда ему изменял его недостаточно разработанный материализм,— или, если вам угодно, когда он изменял этому материализму,— и он незаметно для себя переходил на идеалистическую точку зрения. Писарев обладал огромным литературным талантом. Но как ни велико удовольствие, доставляемое непредубежденному читателю литературным блеском его статей, все-таки приходится признать, что «писаревщина» была чем-то вроде приведения к абсурду идеализма наших «просветителей».

Это лучше всего видно на его отношении к вопросу о том, чем отличается поэт от мыслителя.

Белинский говорил: «Каждое поэтическое произведение есть плод могучей мысли, овладевшей поэтом. Если бы мы допустили, что эта мысль есть только результат деятельности его рассудка, мы убили бы этим не только искусство, но и самую возможность искусства. В самом деле, что мудреного было бы сделаться поэтом, и кто бы не в состоянии был сделаться поэтом по нужде, по выгоде или по прихоти, если бы для этого стоило только придумать какую-нибудь мысль, да и втискать ее в придуманную же форму? Нет, не так это делается поэтами по натуре и по призванию! У того, кто не поэт по натуре,— пусть придуманная им мысль глубока, истинна, даже свята,— произведение все-таки выйдет мелочное, ложное, фальшивое, уродливое, мертвое, и никого не убедит оно, а скорее разочарует каждого в выраженной им мысли, несмотря на всю ее правдивость! Но между тем так-то именно и понимает толпа искусство, этого-то именно и требует она от поэтов! Придумайте ей, на досуге, мысль получше, да потом и обделайте ее в какой-нибудь вымысел, словно брильянт в золото. Вот и дело с концом!»[56]

Это его рассуждение представляет собою лишь новую вариацию той основной его темы, по совершенно верному смыслу которой художник мыслит образами, а не силлогизмами. Но Писарев, утверждающий, что он лишь развивает дальше основные убеждения Белинского, видит в этом различении между поэтом и мыслителем лишь «очень богатую дань тому эстетическому мистицизму, который проводит резкую разделитель-

---

была к «сенсуализму XVIII века» материалистическая философия самого Чернышевского. Но спорить с ним бесполезно. Достаточно подчеркнуть его ошибку только для того, чтобы показать, как не следует писать историю нашей литературы.

ную черту между поэтами и простыми смертными*. Он находит Белинского глубоко зараженным эстетическим мистицизмом, от которого, по его словам, не совсем уберегся даже Добролюбов. Но он думает, что достаточно одного прикосновения трезвой критики, чтобы рассеять этот «мистический туман». У него выходит, что всякий умный человек, который захочет дать себе труд приобретения известной технической сноровки, может стать поэтом, как может он стать критиком или «вообще словесных дел мастером». Он прямо говорит это: «Такой человек, к которому заходят в голову умные мысли, который умеет задерживать и разрабатывать эти мысли в своей голове и который, посредством упражнения, сделался мастером словесных дел, такой человек, говорю я, может, если только пожелает, сделаться поэтом, то есть создать несколько произведений, которые подействуют на читателей так точно, как действуют на них произведения, созданные настоящими, патентованными поэтами»**. Что это не так, что не всякий умный человек может сделаться поэтом, этого не нужно доказывать, это очевидно само собой. Но почему же, высказывая эту ошибочную мысль, Писарев думал, что он лишь развивает дальше «основное убеждение» Белинского? Потому, что сам Белинский смотрел иногда на искусство с отвлеченной точки зрения «просветителя». Он говорил, например, что «Шекспир все передает через поэзию, но передаваемое им далеко от того, чтобы принадлежать одной поэзии». Это давало повод думать, что есть какая-то особая область, принадлежащая исключительно поэзии и могущая быть противопоставленной другим областям, которые к поэзии не принадлежат, но могут быть «передаваемы через поэзию». Вот это, собственно, и думал Писарев, уверяя своих читателей в том, что каждый умный человек может сделаться поэтом. Он, очевидно, хотел сказать, что если не каждый умный человек может стать мастером в собственно поэтической области, то это не беда, так как, выработав из себя словесных дел мастера, умный человек способен многое «передать через поэзию». Если же при этом он все-таки не обнаружит большой силы в собственно поэтической области, то это ему могут поставить в упрек разве лишь филистеры, воспитавшиеся в старых эстетических понятиях, или «полуэстетики» вроде Белинского, еще не окончательно отделавшиеся от «шелухи гегелизма». Развивая и доказывая эту мысль со свойственным ему жаром и талантом, Писарев имел кажу-

* Сочин. Д. И. Писарева, т. V, стр. 69[57].
** Там же, стр. 71[58].

щееся основание думать, что он остается вполне верным критике Белинского. А на самом деле он был, повторяем, верен только слабым сторонам этой критики, только тем ее недостаткам, которые вызывались неразработанностью некоторых ее положений. Так логическая ошибка, сделанная Белинским в разборе теории чистого искусства, породила то, что представлялось Писареву последним словом отрицательной доктрины.

Если бы Белинский в пылу полемики не изменил своей собственной теории; если бы он помнил, что содержание поэзии — то же, что и содержание философии, и что между поэтом и мыслителем разница лишь в том, что один мыслит образом, а другой силлогизмами, то весь вопрос о теории «чистого искусства» представился бы ему совершенно в другом свете. Он сказал бы тогда, что нет никакой специально поэтической области; что поэзия всегда является отражением общественной жизни и что поэзия, желающая оставаться «чистой», отражает лишь общественный индифферентизм создавшего ее общественного слоя. А если б он пошел дальше и постарался уяснить себе, чем же вызывается подобный индифферентизм, то он увидел бы, что в разные исторические эпохи индифферентизм этот вызывается весьма различными, и даже прямо противоположными, причинами, но что все они коренятся в общественных отношениях и совсем не имеют непосредственного касательства ни к сущности искусства, ни к его «законам», ни к его технике. Чтобы выяснить все это, Белинскому нужно было бы последовательно применить материалистическую диалектику к изучению эстетического развития человечества. Но при тогдашних русских условиях он не мог сделать это, несмотря на всю свою гениальность. Поэтому мы находим у него лишь элементы материалистического взгляда на искусство. Не будучи в состоянии дать надлежащее развитие этим материалистическим элементам, он в споре с защитниками чистого искусства поневоле хватался за то оружие, какое обыкновенно находится в арсенале «просветителей». А в их арсенале находятся обыкновенно только чисто идеалистические доводы. И эти-то идеалистические доводы, грешившие прежде всего своею отвлеченностью, и легли в основу тех рассуждений Писарева, которые, будучи доведены до своего логического конца, «разрушали» эстетику. Мы сказали выше, что нельзя делать Чернышевского ответственным за Писарева. Теперь мы повторим это в применении к Белинскому: его тоже нельзя винить за поправки, сделанные Писаревым в его литературных взглядах. Но мы пойдем еще дальше и скажем, что не

виноват был и сам Писарев, если ему случалось доходить до абсурда (говорим: случалось, потому что он тоже не всегда «разрушал» эстетику): виновата была в этом несостоятельность идеалистического взгляда на искусство, которая в самом деле приводит или к «мистическому туману» теоретиков «чистого искусства», или к более или менее «разрушительным» для эстетики выводам «просветителей». Еще одно слово. Именно потому, что Писарев довел до абсурда некоторые идеалистические посылки наших «просветителей» 60-х годов, он явился отцом нашего пресловутого «субъективного» метода. В статье «Процесс жизни», написанной по поводу книги Карла Фохта «Physiologische Briefe»*, он говорил:

«Естественные науки не то, что история, совсем не то, хоть Бокль и пытается привести их к одному знаменателю. В истории все дело в воззрении, в гуманной личности самого писателя; в естественных науках все дело в факте... История есть осмысление события с личной точки зрения автора; каждая политическая партия может иметь свою всемирную историю и действительно имеет ее, хотя, конечно, не все эти истории записаны точно так же, как всякая философская школа имеет свой философский лексикон. История есть и всегда будет теоретическим оправданием известных практических убеждений, составившихся путем жизни и имеющих свое положительное значение в настоящем. Об естественных науках этого, конечно, нельзя сказать; природе нет никакого дела до того, как вы о ней думаете; если вы ошиблись, она вас помнет или совсем раздавит, как помнет или раздавит вас колесо огромной машины, к которой вы подошли слишком близко во время ее полного хода»**.

Поставьте в этой выписке слово «социология» вместо слова «история» — и вы получите теоретическое обоснование пресловутого «субъективного» метода. В своем противопоставлении истории естествознанию Писарев повторял ту же теоретическую ошибку, которая привела его к «разрушению эстетики». Он упускал из виду, что сознание определяется бытием и что если история есть и всегда будет теоретическим оправданием известных практических убеждений, то практические убеждения не падают с неба, а обусловливаются известными общественными отношениями, развитие которых так же закономерно, как развитие животных и растительных видов. На этой же теоретической ошибке основывалась вся мнимая социологическая премудрость наших субъективистов во главе с Н. Михайлов-

* «Физиологические письма».— *Ред.*

** Там же (Писарев Д. И. Соч. Т. I.— *Ред.*), стр. 310—311[59].

ским. Г. Скабичевский этого, как водится у него, не заметил и потому, относясь отрицательно к «разрушительным» подвигам Писарева в области эстетики, он с восторгом отзывался о «субъективных» открытиях Михайловского. «Его статьи о Спенсере, о Дарвине и вообще по социологии,— говорит он,— имеют не одно только публицистическое значение, а представляют целый вклад в науку, и если бы их перевести на один из иностранных языков, они не замедлили бы доставить автору их общеевропейскую известность»*.

Некоторые социологические статьи Михайловского переведены теперь на французский и, если не ошибаемся, на немецкий язык. Большой европейской известности они его имени, надо думать, никогда не доставят. Но очень возможно, что они удостоятся похвал со стороны того или другого из тех европейских мыслителей, которые пятятся «назад к Канту»! Из ненависти к марксизму. В таких похвалах, вопреки мнению нашего новейшего историка литературы, не может быть ничего лестного. Но в высшей степени достойна замечания эта ирония истории, превращающей в теоретическое орудие реакции то, что было невинною теоретическою ошибкою в более или менее прогрессивном утопизме.

В заключение мы считаем необходимым сделать следующую, весьма существенную, как нам кажется, оговорку.

Если «люди 60-х годов» смотрели на художественную литературу глазами «просветителей», то есть требовали от нее прежде всего «приговоров о явлениях жизни», то это еще не значит, что они были лишены художественного чутья. Этого нельзя сказать по крайней мере об их наиболее выдающихся и наиболее блестящих представителях, какими были Чернышевский, Добролюбов и Писарев. В сочинениях каждого из них,— и иногда именно там, где они дальше всего заходят в своей рассудочности,— можно встретить самые несомненные свидетельства о тонкости их литературного вкуса. Возьмем хотя бы Писарева. В той же самой статье, где он доходит, можно сказать, до Геркулесовых столбов рассудочности, он бросает мимоходом следующий отзыв: «Подводный камень»[61], роман, стоящий по своему литературному достоинству ниже всякой критики, имеет громкий успех, а «Детство, отрочество и юность» графа Л. Толстого, вещь замечательно хорошая по тонкости и верности психологического анализа, читается холодно и проходит почти незамеченной»**. Этот отзыв о художественном произведении Толстого, то есть человека совершенно

* Цитированное сочинение, стр. 120[60].

** Соч. Д. И. Писарева, т. III, стр. 270[62].

чуждого всех тех общественных и личных вопросов, которые так сильно волновали «людей 60-х годов», показывает, что Писарев мог бы быть хорошим «эстетическим» критиком. Подобные отзывы мы могли бы найти даже в тех его статьях, в которых он так старательно развенчивает Пушкина. Даже и в этих статьях видно, что, решительно восставая против «филистерских» *взглядов* «нашего маленького и миленького Пушкина», Писарев сознавал прелесть *формы* его произведений.

Что «публицистическая критика» Добролюбова была весьма чутка к художественным достоинствам разбираемых произведений, это признают теперь, если мы не ошибаемся, даже люди, очень мало расположенные к нашим «шестидесятникам». Но некоторые из этих людей, отдавая эту справедливость Добролюбову, не видят, однако, даже признаков художественного чутья в критических статьях Чернышевского. Да что говорить о людях, мало расположенных к нашим «шестидесятникам». Даже г. Скабичевский, который в качестве присяжного критика «Отечественных записок» склонен был смотреть на себя как на писателя, всей душой преданного тому, что называлось у нас лучшими заветами 60-х годов, так судит о критике Чернышевского:

«Что касается до Чернышевского, то он первый подал пример той публицистической критике, которая вытекала из его теории. По правде сказать, критические статьи его далеко уступают статьям Добролюбова. Прежде всего вы видите в них отсутствие того же, чем хромает и диссертация, то есть эстетического, а следовательно, и критического чутья, и этот недостаток повел за собою ряд вопиющих промахов. Так, например, Чернышевский очень пренебрежительно и враждебно отнесся к драме Островского «Бедность не порок» из чисто партийной вражды и в то же время с большим восторгом приветствовал появление рассказов Николая Успенского, усмотрев в них конец сентиментальной идеализации народа и начало реального и трезвого отношения к нему, не заметивши в то же время всей поверхностности и грубости шаржей Николая Успенского»*.

Мы уже говорили, что «шаржи» Николая Успенского далеко не так плохи, как это думает г. Скабичевский. Теперь мы скажем, что пренебрежительный отзыв Чернышевского о драме «Бедность не порок» не помешал ему отдать должное «прекрасному дарованию» (подлинные его слова) Островского и

* Цитир. сочин., стр. 66[63].

отнестись с большой похвалой к комедии «Свои люди — сочтемся». Если в отзыве о драме «Бедность не порок» слышится «партийная вражда», то следует помнить, что Чернышевский враждовал в данном случае с тем, что отнюдь не заслуживало сочувствия. Он с насмешкою отнесся к тем критикам, которые ставили «Бедность не порок» выше «Гамлета» и «Отелло». Разве ж не заслуживало насмешки это нелепое увлечение? Он иронизировал над тою славянофильски настроенною частью публики, которая увидела в Любиме Торцове прекрасное выражение «русского духа» и воображала, что, создав этот тип, Островский сказал новое слово. Правда, Чернышевский заходил слишком далеко, говоря, что «Бедность не порок» относится к тому же роду произведений, как «Мельник» Аблесимова[64], и есть простой сборник народных песен и обычаев*. Но он в конце концов был совершенно прав, когда говорил, что в названной драме Островский впал в приторное прикрашивание того, что не может и не должно быть прикрашено**. Критика и теперь должна признать это. Точно так же она и теперь должна признать, что Чернышевский сразу и очень верно оценил великое художественное значение произведений Л. Толстого. Но мало того, что он сразу и верно оценил это значение. Не будет преувеличением сказать, что Чернышевский сразу же определил главную отличительную черту художественного таланта Л. Толстого. В библиографической заметке, посвященной «Детству и отрочеству» и «Военным рассказам» Л. Толстого, мы находим следующие строки:

«Внимание графа Толстого более всего обращено на то, как одни чувства и мысли развиваются из других; ему интересно наблюдать, как чувство, непосредственно возникающее из данного положения или впечатления, подчиняясь влиянию воспоминаний и силе сочетаний, представляемых воображением, переходит в другие чувства, снова возвращается к прежней исходной точке и опять и опять странствует, изменяясь по всей цепи воспоминаний; как мысль, рожденная первым ощущением, ведет к другим мыслям, увлекается дальше и дальше, сливает грезы с действительными ощущениями, мечты о будущем с рефлексиею о настоящем. Психологический анализ может принимать различные направления: одного поэта занимают всего более очертания характеров; другого — влияния общественных отношений и житейских столкновений на характеры; третьего — связь чувств с действиями; четвертого —

* Соч., т. I, стр. 129[63].
** Там же, стр. 130[64].

анализ страстей; графа Толстого всего более — сам психический процесс, его формы, его законы, диалектика души, чтобы выразиться определительным термином»*.

Это до последней степени тонкое критическое замечание. И оно не мимоходом высказывается у нашего автора, а получает у него довольно обстоятельное развитие. Чернышевский говорит, что из других замечательнейших наших поэтов указанная им сторона психологического анализа более всего развита у Лермонтова, но что и у него она все-таки играет слишком второстепенную роль и редко обнаруживается. Очень редко встречается она и у великих иностранных художников, которые по большей части представляют нам не диалектику мыслей и чувств, не переход одного чувства в другое и одной мысли в другую мысль, а только два крайние звена этого психического процесса: только его начало и конец. «Это потому,— опять чрезвычайно тонко замечает Чернышевский,— что большинство поэтов, имеющих драматический элемент в своем таланте, заботятся преимущественно о результатах, проявлениях внутренней жизни, о столкновениях внутренней жизни, о столкновениях между людьми, о действиях, а не о таинственном процессе, посредством которого вырабатывается мысль или чувство; даже в монологах, которые, по-видимому, чаще всего должны бы служить выражением этого процесса, почти всегда выражается борьба чувств, и шум этой борьбы отвлекает наше внимание от законов и переходов, по которым совершается ассоциация представлений,— мы заняты их контрастом, а не формами их возникновения,— почти всегда монологи, если содержат не простое анатомирование неподвижного чувства, только внешностью отличаются от диалогов: в знаменитых своих рефлексиях Гамлет как бы раздвояется и спорит сам с собой; его монологи в сущности принадлежат к тому же роду сцен, как и диалоги Фауста с Мефистофелем или споры маркиза Позы с Дон-Карлосом»**. Толстой не ограничивается изображением результатов психического процесса готовых чувств; его, как сказано, интересует самый процесс; он является несомненным мастером в его изображении. В этом состоит, по мнению Чернышевского, оригинальная черта таланта Толстого. Чернышевский говорит, что, вероятно, Толстой напишет много такого, что будет поражать каждого читателя другими, более эффектными качествами: глубиною идеи, яркими картинами быта и т. д., но для истин-

---

* Сочинения, т. II, стр. 639[67].

** Там же, стр. 642[68].

ного знатока всегда будет видно, что истинно силен и прочен его талант именно указанным качеством.

Это как нельзя более справедливо. И весьма достойно замечания то обстоятельство, что между тем как Толстой,— что хорошо видно из недавно опубликованной П. Бирюковым биографии его,— относился к Чернышевскому и его единомышленникам с полным отрицанием и столь же полным непониманием, Чернышевский, со своей стороны, сумел не только оценить талант Толстого, но и тонко подметить самую замечательную его черту. Это поистине большая литературная заслуга. Нам кажется, что совершить ее помогла Чернышевскому та самая рассудочность, которая вообще свойственна «просветительным» эпохам и благодаря которой критика 60-х годов иногда бывала недостаточно внимательна к эстетической стороне разбираемых ею произведений. Как ни чужды были Толстому все взгляды и стремления «людей шестидесятых годов», но и он не ушел от влияния своего времени. В нем тоже была чрезвычайно сильно развита рассудочность, но только она приняла у него другое направление: вместо того, чтобы анализировать взаимные отношения людей, Толстой, который был, в сущности, совершенно равнодушен к этим отношениям и интересовался исключительно собою, анализировал свою собственную психическую жизнь и тем развивал ту свою способность, которая в самом деле составляет главную отличительную черту его художественного таланта.

Чернышевский защищает далее Толстого от упреков в том, что в «Детстве и отрочестве» нет картин общественной жизни. Он иронически замечает, что в этих произведениях нет и многого другого, например военных сцен, исторических воспоминаний, картин итальянской природы и т. п. «Автор хочет перенесть нас в жизнь ребенка,— справедливо замечает он,— а разве ребенок понимает общественные вопросы, разве он имеет понятие о жизни общества? Весь этот момент столь же чужд детской жизни, как лагерная жизнь, и условия художественности были бы точно так же нарушены, если бы в «Детстве» была изображена общественная жизнь, как и тогда, если б изображена была в этой повести военная или историческая жизнь. Мы любим не менее кого другого, чтобы в повестях изображалась общественная жизнь; но ведь надобно же понимать, что не всякая поэтическая идея допускает внесение общественных вопросов в произведение; не должно забывать, что первый закон художественности — единство произведения, и что потому, изображая «Детство», надобно изображать именно детство, а не что-либо другое, не общественные вопросы, не

военные сцены, не Петра Великого и не Фауста, не Индиану, не Рудина, а дитя с его чувствами и понятиями*.

Чернышевский повторяет, что у Толстого истинный талант, и по этому поводу дает нам понять, какие произведения считает он истинно художественными. Сочинения Толстого художественны,— это значит, что «в каждом из них очень полно осуществляется именно та идея, которую он хотел осуществить в этом произведении. Никогда не говорит он ничего лишнего, потому что это было бы противно условиям художественности, никогда не обезобразил он свои произведения примесью сцен и фигур, чуждых идее произведения. Именно в этом и состоит одно из главных требований художественности»**.

Все это показывает, что в лице Чернышевского критика 60-х годов хотя и отличалась, вообще говоря, преобладанием рассудочности, но все-таки была чрезвычайно далека от той нелепой односторонности, в которой ее уличали ее враги и которую не прочь навязать ей даже ее странный и непонятливый полудруг г. Скабичевский***. Мы с твердым убеждением говорим, что Чернышевский, ждавший от Толстого в будущем много великих произведений, не написал бы о «Войне и мире» таких действительно и непростительно односторонних страниц,— односторонних до высокого комизма,— какие вышли из-под пера г. Скабичевского. Иной читатель скажет нам, может быть, что это само собой понятно ввиду той «дистанции», которая отделяет Чернышевского от г. Скабичевского. Мы спорить и прекословить не станем. Между ними в самом деле «дистанция огромного размера». Но ведь вообразил же г. Скабичевский, что способен *критиковать Чернышевского!*

---

* Там же, стр. 645—646[69].

** Там же, стр. 647[70].

*** Надо заметить к тому же, что Чернышевский очень решительно и даже едко оспаривал при этом *общественные взгляды* гр. Л. Толстого. См. его рецензию о «Ясной Поляне»[71]. Соч., т. IX, стр. 117 и след.[72].

ДОБРОЛЮБОВ И ОСТРОВСКИЙ

Нынешний год — год юбилеев.

В мае исполнилось сто лет со дня рождения Белинского; в июне завершилось двадцатипятилетие со дня смерти Островского; в октябре завершилось пятидесятилетие смерти Никитина, а в ноябре — пятидесятилетие смерти Добролюбова. Это, как видите, все литературные юбилеи — и притом такие, в которых юбиляров нет налицо, так как смерть уже удалила их с литературной сцены. Поневоле вспомнишь восклицание Тэна: «Quel cimetière, quelle histoire!»* Историю вообще — а стало быть, и историю литературы — в самом деле можно назвать огромным кладбищем: мертвых в ней больше, чем живых. Но это огромное кладбище, на котором покоится прошлое, есть в то же время колыбель, в которой лежит будущее. Тому, кто «помнит родство», не мешает подчас пройтись по этому кладбищу: то, что было, облегчает понимание того, что будет. Поэтому я приглашаю читателя навестить вместе со мною могилы Добролюбова и Островского.

Предупреждаю заранее: в мой план вовсе не входит всестороннее обозрение их литературной деятельности; для этого понадобилось бы слишком много места. Я вынужден ограничиться характеристикой взглядов Добролюбова на пьесы Островского. Такая характеристика ознакомит нас с тем впечатлением, какое производили названные пьесы на одного из самых замечательных представителей весьма замечательной эпохи шестидесятых годов. А знакомство с этим впечат-

* «Какое кладбище, какая история!» *(фр.).— Ред.*

лением воскресит в нашей памяти главные отличительные черты передовой литературной критики этой замечательной эпохи.

I

Добролюбов посвятил Островскому три статьи. Первые две имеют общее заглавие «Темное царство» и появились в седьмой и девятой книжках «Современника» за 1859 год, третья озаглавлена «Луч света в темном царстве» и напечатана в следующем году в десятой книжке того же журнала. Уже в самом начале первой из этих трех статей Добролюбов выражал удивление по поводу участи, выпавшей на долю Островского как писателя. Против него выдвигались самые противоположные, друг друга исключающие упреки; к нему предъявлялись самые противоположные, одно с другим не согласимые требования. То он выходил у своих критиков обскурантом и квасным патриотом, то прямым продолжателем Гоголя в лучшем его периоде; то писателем с новым миросозерцанием, то человеком, нимало не осмысливающим действительности, которая им копируется. «Никто до сих пор,— говорит нам критик,— не дал не только полной характеристики Островского, но даже не указал тех черт, которые составляют существенный смысл его произведений»[1]. Указанию этих черт и посвящены были две статьи о «темном царстве».

Приступая к нему, Добролюбов спрашивает сначала, чем же вызвана была выпавшая на долю Островского странная участь. «Может быть, действительно Островский так часто изменяет свое направление, что его характер до сих пор еще не мог определиться? Или, напротив, он с самого начала стал, как уверяла критика «Москвитянина»[2], на ту высоту, которая превосходит степень понимания современной критики?»[3] По мнению Добролюбова, ни одно из этих объяснений не годится. Причина «безалаберности» суждений об Островском именно в том и заключается, что его хотели сделать представителем той или другой системы взглядов. Каждый критик признавал в нем замечательный талант. Но, признавая, каждый критик хотел видеть в нем поборника той системы взглядов, которой он сам придерживался. Славянофилы считали его своим, западники причисляли его к своему лагерю. Так как он на самом деле не был ни славянофилом, ни западником, по крайней мере в своих произведениях, то им не могли быть довольны ни в том, ни в другом лагере. Славянофильская «Русская беседа»[4] жаловалась, что «у него иногда недостает решительности и

смелости в исполнении задуманного», что ему «как будто мешают ложный стыд и робкие привычки, воспитанные в нем *натуральным* направлением»[5]; напротив, западнический «Атеней»[6] сожалел о том, что в своих драматических произведениях Островский подчинил чувство и свободную волю человека тем началам, «которые называются у наших славянофилов народными»[7]. Критика не хотела взглянуть прямо и просто на Островского как на писателя, изображающего жизнь известной части русского общества. Она смотрела на него как на проповедника морали, сообразной с понятиями той или другой партии. Отсюда и вышла путаница в ее суждениях. Выпавшая на долю Островского странная участь объясняется, стало быть, тем, что он сделался жертвой полемики между двумя противоположными лагерями.

С своей стороны Добролюбов хочет смотреть на Островского именно прямо и просто, независимо от каких бы то ни было партийных взглядов. Он называет свою точку зрения — *точкой зрения реальной критики,* особенности которой заключаются в следующем.

Во-первых, она не предписывает, а изучает. Она не требует, чтоб автор писал так, а не иначе; она лишь рассматривает то, и только то, что он пишет.

«Конечно,— оговаривается Добролюбов,— мы не отвергаем того, что лучше было бы, если бы Островский соединил в себе Аристофана, Мольера и Шекспира; но мы знаем, что этого нет, что это невозможно, и все-таки признаем Островского замечательным писателем в нашей литературе, находя, что он и сам по себе, как есть, очень недурен и заслуживает нашего внимания и изучения...»*

Во-вторых, реальная критика не приписывает автору *своих собственных* мыслей. Это значит вот что. Положим, что в данном своем произведении автор изобразил лицо, отличающееся привязанностью к старинным предрассудкам. Вместе с тем характер этого лица выставляется добрым и хорошим. Отсюда некоторые критики сейчас же умозаключают, что автор хочет защищать старину. Добролюбов самым решительным образом восстает против подобных умозаключений.

«Для реальной критики,— говорит он,— здесь представляется прежде всего факт: автор выводит доброго и неглупого человека, зараженного старинными предрассудками. Затем критика разбирает, возможно ли и действительно ли такое

* Сочинения Н. А. Добролюбова. С.-Петербург, изд. 4-е, Л. Ф. Пантелеева, т. III, стр. 13[8].

лицо; нашедши же, что оно верно действительности, она переходит к своим собственным соображениям о причинах, породивших его, и т. д. Если в произведении разбираемого автора эти причины указаны, критика пользуется ими и благодарит автора; если нет — не пристает к нему с ножом к горлу, как, дескать, он смел вывести такое лицо, не объяснивши причин его существования? Реальная критика относится к произведению художника точно так же, как к явлениям действительной жизни: она изучает их, стараясь определить их собственную норму, собрать их существенные характерные черты, но вовсе не суетясь из-за того, зачем это овес — не рожь и уголь — не алмаз»*.

II

Остановимся пока на этом. Нетрудно догадаться, что последние строки направлялись Добролюбовым против тех критиков из западного лагеря, которые ставили Островскому в вину изображение в привлекательном виде таких несомненных защитников старины, как Русаков и Бородкин в пьесе «Не в свои сани не садись». И само собою разумеется, что как нельзя более наивен просвещенный критик, считающий непозволительным приписывание хороших черт тем или другим отдельным представителям застоя. Однако тут возникает вопрос: точно ли критики из западного лагеря навязывали Островскому такие взгляды, каких у него на самом деле не было? Другими словами: верно ли то, что Островский не был ни славянофилом, ни западником?

Насколько мы знаем теперь, это не так. Первоначально Островский очень увлекался западничеством. Н. Барсуков, на основании сведений, сообщенных ему Т. И. Филипповым, утверждает, что «Отечественные записки»[10], в которых работал тогда Белинский, являлись для будущего драматурга величайшим авторитетом. В своем отрицательном отношении к старой, Московской Руси он доходил до того, что ему становился невыносим даже вид Кремля с его соборами. «Для чего здесь настроены эти пагоды?» — спросил он однажды Т. И. Филиппова[11]. Но потом его взгляды изменились; его сочувствие перешло на сторону славянофильства. Н. Барсуков говорит, что это произошло главным образом под влиянием известного артиста П. М. Садовского и Т. И. Филиппова. Но он говорит это, опираясь на свидетельство того же Т. И. Филиппова. По-

* Там же, стр. 13—14[9].

этому здесь вполне уместен некоторый скептицизм: мы можем предположить, что были более глубокие причины, способствовавшие изменению образа мыслей Островского. Но здесь нам это не важно. Факт тот, что Островский усвоил себе взгляды так называемой молодой редакции «Москвитянина», в состав которой входил Т. И. Филиппов,— и, по-видимому, опять очень далеко зашел в своем увлечении. По словам Т. И. Филиппова, однажды, «за приятельской пирушкой», молодой драматург заносчиво воскликнул: «С Тертием да с Провом* мы все Петрово дело назад повернем!»** Нечего и говорить, что *Петрова дела* они назад не повернули. Но неоспоримо, что увлечения Островского сильно отражались на его литературной деятельности. Его первые произведения: «Семейная картина» и «Свои люди — сочтемся» («Банкрот») безусловно должны быть отнесены к той «натуральной школе», которая создана была в сороковых годах молодыми художниками *западного* лагеря под сильнейшим влиянием Гоголя. Когда он увлекся *славянофильством,* эти произведения стали казаться ему,— в полном согласии с эстетикой славянофилов,— *односторонними.* Он сам признается в этом письме к М. П. Погодину от 30 сентября 1853 года. «Взгляд на жизнь в первой моей комедии,— говорит он там,— кажется мне молодым и жестким». Теперь он предъявляет к себе уже не те требования, какие предъявлял прежде, когда был западником. Теперь он повторяет обычные рассуждения славянофилов о задаче художника вообще и драматурга в частности. «Пусть лучше русский человек радуется, видя себя на сцене, чем тоскует,— читаем мы в том же письме.— Исправители найдутся и без нас. Чтобы иметь право исправлять народ, не обижая его, надо ему показать, что знаешь за ним и хорошее; этим-то я теперь и занимаюсь, соединяя высокое с комическим. Первым образцом были *Сани*, второй — оканчиваю»***.

«Сани» означают здесь пьесу «Не в свои сани не садись», а «вторым образцом» явилась комедия «Бедность — не порок». Это признание Островского чрезвычайно поучительно. Добролюбов думал, что наш драматург не был ни славянофилом, ни западником, по крайней мере в своих произведениях. Но как видим, в названных сейчас пьесах он «занимался» изображе-

---

* То есть с Тертием Ивановичем Филипповым и с Провом Михайловичем Садовским.

** Н. Барсуков. Жизнь и труды М. П. Погодина, книга XI, стр. 64—66.

*** Н. Барсуков. Жизнь и труды М. П. Погодина, книга XII, стр. 287.

нием того «хорошего», которое он знал за народом. А на это «хорошее» он смотрел тогда именно через славянофильские очки. Выходит, что критики западного лагеря были не до такой степени неправы в своих отзывах о главной мысли этих произведений, как это думал Добролюбов. Да и мнение Островского о комедии «Свои люди — сочтемся» вполне совпадает с тем мнением о ней, которое высказано было несколько лет спустя славянофильским критиком «Русской беседы». Критик этот находил, что комедия «Свои люди» «есть, конечно, такое произведение, на котором лежит печать необыкновенного дарования, но оно задумано под сильным влиянием отрицательного воззрения на русскую жизнь... и в этом отношении должно отнести его, как ни жалко, к последствиям натурального направления»[12]. А Островский признавал свой взгляд, высказанный в «Своих людях», молодым и жестким. Это одно и то же, так как «жесткость» обусловливалась, по его мнению, односторонним и именно *отрицательным* изображением русской жизни. Стало быть, славянофильский критик повторял впоследствии, говоря об этой комедии, только то, что говорил о ней сам Островский. Да оно и понятно: Островский увидел в своей комедии *«жесткость»* единственно потому, что проникся эстетическими понятиями славянофилов.

Интересно, что между критиками западного лагеря, писавшими об Островском, был, между прочим, и учитель Добролюбова Чернышевский. Добролюбов нигде не упоминает о своем расхождении с ним по этому вопросу, а между тем расхождение было, и притом весьма значительное. В своем отзыве о комедии «Бедность — не порок», напечатанном в пятой книжке «Современника»[13] за 1854 год, Чернышевский говорит:

«Мы должны были бы сказать еще очень многое по поводу «Бедность — не порок», но наша статья и без того слишком длинна. Отложим до другого случая то, что еще остается нам высказать о ложной идеализации устарелых форм. В двух своих последних произведениях[14] г. Островский впал в приторное прикрашивание того, что не может и не должно быть прикрашиваемо. Произведения вышли слабые и фальшивые... в правде сила таланта; ошибочное направление губит самый сильный талант. Ложные по основной мысли произведения бывают слабы даже и в чисто художественном отношении»*.

Общие литературные взгляды Добролюбова вполне совпадали со взглядами Чернышевского. Ниже я покажу, что и те и другие коренились в учении Фейербаха о действительности.

---

* Соч. Чернышевского, т. I, стр. 130[15].

Но в данном случае Чернышевский говорит как раз то, что отрицает Добролюбов, то есть что известный образ мыслей («ошибочное направление») оставил слишком заметный след на некоторых произведениях Островского. Чем объясняется это неожиданное разногласие? Условиями времени. Статьи «Темное царство» появились пять лет спустя после указанного отзыва Чернышевского о комедии «Бедность — не порок». В этот пятилетний промежуток времени многое изменилось в литературной деятельности Островского. Его увлечение славянофильскими идеями дошло до высшей своей точки в пьесе «Не так живи, как хочется», написанной после «Бедность — не порок». Но затем оно начало ослабевать. Во всяком случае Островский, как видно, уже перестал считать обязательным *тот* вид «соединения высокого с комическим», которым в самом деле сильно испорчены были «Бедность — не порок» и «Сани». Этот поворот к лучшему не мог не понравиться редакции «Современника», сразу оценившей выдающийся художественный талант Островского. Тот же Чернышевский, который дал такой резкий отзыв о пьесе «Бедность — не порок», в той же самой заметке прибавлял, что, по его мнению, автор пьесы, повредив своей литературной репутации, еще не погубил своего прекрасного *дарования:* «оно еще может явиться по-прежнему свежим и сильным, если г. Островский оставит ту тинистую тропу, которая привела его к «Бедность — не порок»*. И когда появилась пьеса «Доходное место», Чернышевский кратко, но с очень большим сочувствием изложил ее содержание в своих «Заметках о журналах». Он говорил там, что своим сильным и благородным направлением она напоминает ту пьесу, которой Островский обязан большей частью своей известности,— комедию «Свои люди — сочтемся»**. О прежних заблуждениях Островского в этом изложении его новой пьесы не упоминается ни одним словом; очевидно, Чернышевский держался тут правила: «Кто старое помянет, тому глаз вон». И вполне понятно, что редакция «Современника» не отступила от этого правила в то время, когда Добролюбов писал свои статьи о «темном царстве» и когда Островский все более и более проникался настроением прогрессивной части тогдашнего русского общества. Но если это правило вполне удовлетворительно объясняет *молчание* о прежних заблуждениях Островского, то его еще недостаточно для того, чтоб объяснить их *отрицание* Добролюбовым.

---

* Там же, стр. 130[16].

** Там же, т. III, стр. 154—157[17].

Чем вызвано было это последнее? Я вижу для него только одно объяснение. Та точка зрения, с которой Добролюбов смотрел на художественную литературу,— точка зрения «реальной критики»,— была до такой степени *отвлеченна,* что для него утрачивал почти всякое значение вопрос, еще не так давно вызвавший горячий спор между славянофилами и западниками: *по какому пути развития пойдет Россия: по западноевропейскому или же по своему особому, русскому, «самобытному»?* Правда, Чернышевский целиком держался той же самой точки зрения, а между тем для него этот вопрос до конца сохранил интерес. Но необходимо помнить, что и Чернышевский обнаруживал в отношении к нему далеко не ту горячность, какую мы видим в сочинениях западников сороковых годов. Он говорил, что из элементов, входящих в систему славянофильского образа мыслей, «многие положительно одинаковы с идеями, до которых достигла наука или к которым привел лучших людей исторический опыт в Западной Европе»*. Он не закрывал глаз на теоретические ошибки славянофилов. Но, по крайней мере в начале своей литературной деятельности, охотно обходил их, говоря, что «есть в жизни нечто важнее отвлеченных понятий»**. Его отрицательное отношение к славянофилам сильно смягчалось единомыслием с ними по таким практическим вопросам русской жизни, как, например, вопрос о поземельной общине. А кроме того, Чернышевский был на восемь лет старше Добролюбова; время, решительное для его умственного развития, было ближе к «эпохе сороковых годов», и потому в его миросозерцании могли играть более важную роль такие элементы, которые, будучи унаследованы им от этой эпохи, не представляли практического интереса в глазах его более молодых единомышленников. Я сейчас поясню это на примере Добролюбова.

III

Вернемся к «реальной критике». Мы отчасти уже знакомы с нею, но для полного понимания надо поставить ее основные положения в связь с философско-историческими взглядами Добролюбова.

Реальная критика ничего не навязывает художнику. Единственное требование, которое она к нему предъявляет, выражается одним словом: истина. Но истина, изображаемая ху-

---

* Соч. Чернышевского, т. III, стр. 150[18].

** Там же, стр. 148[19].

дожником в своих произведениях, может быть более или менее глубокой и полной. Она тем глубже и тем полнее, чем лучше выражаются ею *естественные* стремления данного времени и данного народа. Как же определить такие стремления? По *мнению* Добролюбова, естественные стремления человечества сводятся к тому, «чтоб всем было хорошо». Но это основное стремление человеческого рода может быть осуществлено лишь при наличности известных условий, которые до сих пор отсутствовали в истории. А при их отсутствии выходило так, что люди, стремясь к указанной цели, «чтоб всем было хорошо», не только не приближались к ней, а удалялись от нее, да и должны были удаляться. Почему же? «Каждый хотел,— отвечает Добролюбов,— чтоб ему было хорошо, и, утверждая свое благо, мешал другим; устроиться же так, чтобы один другому не мешал, еще не умели»[20]. Наш автор сравнивает человечество, не умеющее устроить надлежащим образом свои общественные отношения, с неопытными танцорами, которые не умеют распорядиться как следует своими движениями. Такие танцоры по необходимости сталкиваются между собой; оттого даже в просторном зале невозможно пускаться в вальс многим парам. Танцуют только самые ловкие; менее ловкие пережидают, а совсем неловкие вовсе отказываются от танцев, садясь, например, за карточные столы и рискуя проиграться. «Так было и в устройстве жизни: более ловкие продолжали отыскивать свое благо, другие сидели, принимались за то, за что не следовало, проигрывали; общий праздник жизни нарушался с самого начала, многим стало не до веселья; многие пришли к убеждению, что к веселью только те и призваны, кто ловко танцует. А ловкие танцоры, устроившие свое благосостояние, продолжали следовать естественному влечению и забирали себе все больше простора, все больше средств для веселья»[21]. Это вызывало противодействие со стороны лиц, не принимавших участия в танцах; они пытались войти в круг веселившихся. Но «первоначальные танцоры» не соглашались на это, упорно стараясь устранить новых претендентов. «Начиналась борьба, разнообразная, долгая, большею частью неблагоприятная для новичков: их осмеивали, отталкивали, их осуждали платить издержки праздника, у них отнимали их дам, а у дам — кавалеров, их совсем прогоняли с праздника. Но чем хуже становится людям, тем они сильнее чувствуют нужду, чтоб было хорошо. Лишениями не остановишь требований, а только раздражишь; только принятие пищи может утолить голод. До сих пор поэтому борьба не кончена; естественные стремления, то как будто заглушаясь, то появляясь сильнее,

все ищут своего удовлетворения. В этом состоит сущность истории»*.

Итак, до сих пор люди, вопреки основному естественному стремлению, «чтоб всем было хорошо», дурно устраивали свои взаимные отношения в обществе. И это оттого, что по неопытности, по недостатку знаний, они не умели устроить их как следовало. Это — *чисто идеалистический взгляд на историю.* Его высказывает верный последователь Фейербаха и Чернышевского, то есть убежденный материалист. Но это противоречие совсем не должно удивлять нас. Фейербах и Чернышевский тоже были идеалистами в истории. А гораздо раньше точно такими же идеалистами были французские материалисты: Дидро, Гольбах, Гельвеций. Фейербах, Чернышевский и французские материалисты XVIII века тоже думали, что взгляды людей представляют собой самую глубокую, последнюю причину исторического движения. Поэтому, когда они находили данный общественный строй неудовлетворительным, они полагали, что его возникновение объясняется в последнем счете недостатком знаний. И, подобно Добролюбову, все они охотно апеллировали к *природе,* называя неудовлетворительный в их глазах общественный строй *искусственным.* Основное положение этого рода исторического идеализма гласит, что *«мнение правит миром»***. Люди, участвующие в передовом движении нашего времени, совсем не признают безусловной правильности этого положения. Они, конечно, понимают, что *«мнение»* всегда играло огромную роль в историческом развитии; но им известно также, что развитие «мнения», в свою очередь, определяется другими, более глубокими причинами. Словом, они держатся исторического *материализма.* Однако в мою задачу вовсе не входит критика идеалистического объяснения истории. Я должен ограничиться рассмотрением того, каким образом *материалист* Добролюбов прилагал исторический *идеализм* к выяснению основных вопросов литературы. С этой стороны его критические статьи еще никогда не рассматривались.

Он рассуждал так: первоначальное неумение людей создать разумный,— иначе, *естественный,*— общественный строй ведет к возникновению *искусственных* общественных комбинаций, которые вызывают у них не менее *искусственные стремления.* Литература часто служит выражением таких стремле-

---

* Соч. Добролюбова, т. III, стр. 421—422[22].

** Исторический идеализм Гегеля принимал это положение лишь с весьма существенными оговорками, пролагавшими путь для исторического материализма. Но здесь речь идет не о нем.

ний, и, поскольку она выражает их, она резко осуждается Добролюбовым. Он пишет:

«Все... певцы иллюминаций, военных торжеств, резни и грабежа по приказу какого-нибудь честолюбца, сочинители льстивых дифирамбов, надписей и мадригалов — не могут иметь в наших глазах никакого значения, потому что они весьма далеки от естественных стремлений и потребностей народных»*.

Добролюбов отказывается признать «истинными писателями» выразителей *искусственных общественных стремлений*. Он пренебрежительно говорит, что они относятся к истинным писателям, как астрологи к астрономам, как служители суеверия к людям науки. Этим взглядом на литературу, стоящим в теснейшей связи с пониманием истории, определяется у Добролюбова и задача литературной критики. Она состоит прежде всего в том, чтобы определить, выражает ли данный художник *искусственные* или же *естественные* стремления данного времени и данного народа. Так как выразители искусственных стремлений не заслуживают никакого сочувствия, то критика занимается ими только для разоблачения более или менее вредной лжи, содержащейся в их произведениях. Что же касается писателей, выражающих естественные стремления человечества, то критика обязана выяснить, *в какой мере* сумел каждый данный писатель понять их, взял ли он существо дела или только его поверхность, обнял ли он весь предмет или только его известные стороны. Тут возможны бесчисленные оттенки.

Добролюбов высоко ставил Островского именно потому, что видел в нем художника, сумевшего понять и выразить естественные стремления своего народа и своего времени в самой глубокой их сущности. Мы сейчас подробно рассмотрим этот его взгляд на Островского. Но прежде нам необходимо сделать еще одно отступление.

IV

Легко понять, что, изучая произведения истинного художника,— то есть такого, произведения которого выражают естественные стремления эпохи,— критик может взглянуть на них с двух сторон. Он может сосредоточить свое главное внимание или на том, *как* изображается в них истина жизни, или же на том, *какая именно* истина выражается в них. В первом

---

* Соч. Добролюбова, т. III, стр. 424[23].

случае его разбор будет иметь преимущественно *эстетический характер;* во втором — он рискует перейти *в публицистику.* Добролюбов превосходно понимал эту опасность, но нисколько не смущался ею. В статье, посвященной повести Тургенева «Накануне», он категорически отказывается от роли воспитателя эстетического вкуса публики, насмешливо заявляя, что эстетическая критика сделалась теперь принадлежностью чувствительных барышень[24]. А в статье «Луч света в темном царстве» он так изображает свои критические приемы. Разбирая данное художественное произведение, он считает себя обязанным сказать:

«Вот что автор изобразил; вот что означают, по нашему мнению, воспроизведенные им образы, вот их происхождение, вот смысл; мы находим, что все это имеет живое отношение к вашей жизни и нравам и объясняет вот какие потребности, которых удовлетворение необходимо для вашего блага»*.

Цель критики состоит, как видим, в разъяснении людям их истинных, «естественных», потребностей. Не удивительно, что литературный критик, понимающий свою цель таким образом, не боится сделаться *публицистом.* Эпиграфом к цитированной мною выше статье «Когда же придет настоящий день?» Добролюбов взял выразительные слова Гейне: «Schlage die Trommel und fürchte dich nicht» (Стучи в барабан и не бойся)[26]. В своих критических статьях он именно «стучал в барабан», стараясь разбудить спящих. В его лице мы имеем перед собой типичного *критика-просветителя.*

Добролюбов был учеником Чернышевского в этом случае, как и во всех других. Его «реальная критика» есть не что иное, как приложение эстетической теории названного писателя к разбору художественных произведений. Один из тезисов знаменитой диссертации «Эстетические отношения искусства к действительности» гласит: «Воспроизведение жизни — общий характеристический признак искусства, составляющий сущность его; часто произведения искусства имеют и другое значение — объяснения жизни; часто имеют они и значение приговора о явлениях жизни»**.

Добролюбову хотелось, чтобы художественные произведения давали *объяснение жизни.* А его критические статьи имели «значение приговора о явлениях жизни», как она изображается в произведениях художественной литературы. Он говорил: «литература представляет собою силу служебную, ко-

---

* Соч. Добролюбова, т. III, стр. 427[25].

** Соч. Чернышевского, т. X, часть 2-я, стр. 164[27].

торой значение состоит в пропаганде, а достоинство определяется тем, что и как она пропагандирует»*.

Мы уже знаем, как тесно были связаны литературные взгляды Добролюбова с его философско-исторической теорией. Он стал критиком-*просветителем*, между прочим, по той причине, что смотрел на историю с той самой точки зрения, с какой всегда и везде смотрели на нее *просветители*, то есть с точки зрения того убеждения, что «мнение правит миром». Но его просветительские взгляды на историю и на литературу носили на себе печать своего времени. Они были тесно связаны с *философией Фейербаха*.

Умозрительная немецкая философия, достигшая наибольшей высоты в системе Гегеля, учила, что те представления о предметах, которые основываются на одном только чувственном опыте, не соответствуют их действительной природе и поэтому должны быть проверены с помощью *чистого* мышления, то есть мышления, не основанного на чувственном опыте. Фейербах вел решительную борьбу с этим идеалистическим взглядом. Он был убежден, что основанные на чувственном опыте представления о предметах вполне соответствуют истинной природе этих последних, но очень часто искажаются *фантазией*. Задача философии состоит в том, чтобы удалить из наших представлений искажающий их фантастический элемент и тем привести их в согласие с чувственным опытом. Она должна сделать людей способными к такому созерцанию действительности, которое не было бы искажено фантазией. Другими словами, задача философии и вообще науки заключалась, по Фейербаху, в *«реабилитации действительности»*. Отсюда ясно, что в такой же реабилитации действительности заключалась и задача эстетики, как одной из отраслей науки. Но реабилитация действительности, устранение фантастического элемента из человеческих представлений, есть *чисто просветительная задача*. На эту просветительную задачу указывал Чернышевский в своей «Диссертации», и за ее же решение взялся в своих критических статьях Добролюбов. Его защита «естественных» стремлений человечества именно и была «реабилитацией действительности».

Теперь, надеюсь, вполне очевидно, что весьма большой вздор говорили те, которые упрекали Добролюбова в сочувствии к *тенденциозным* художественным произведениям. Он был и не мог не быть непримиримым врагом подобных произведений. Понятно почему: тенденциозное изображение жизни

---

* Соч. Добролюбова, т. III, стр. 422[28].

искажает ее *истину,* отворяя дверь для *фантазии.* Для того же, чтобы произнести *правильный* «приговор о явлениях жизни», необходимо иметь перед собой ее действительное, а не фантастическое изображение.

Не меньший вздор писали и те, которые обвиняли Добролюбова в недостатке *эстетических потребностей.* Такие потребности были у него очень развиты, а его эстетические суждения поражают своей меткостью. Как Белинский дал лучший эстетический разбор сочинений Гоголя, так Добролюбов написал лучший в эстетическом смысле разбор сочинений Островского. Ограничиваюсь указанием на Островского единственно потому, что не желаю выходить из пределов моей темы.

V

Теперь, когда мы ознакомились с характером «реальной критики» Добролюбова, нам легко будет всесторонне выяснить себе его отношение к Островскому.

В его сочинениях он нашел, как мы уже знаем, глубокое и полное изображение существенных сторон и требований русской жизни. Добролюбов особенно дорожил *полнотой* этого изображения. Другие художники брали, по его словам, *частные* явления общественной жизни. Так, например, многие из них изображали в своих произведениях людей, ставших по развитию выше окружающей их среды, но лишенных воли и погибавших в бездействии[29]. Такие явления весьма интересны, но не имеют общенародного значения. В сочинениях же Островского современные стремления русской жизни выразились чрезвычайно широко. Он рисует нам ложные отношения, охватывающие всю нашу общественную жизнь, и притом со всеми непривлекательными их последствиями. Через это он является отголоском стремлений к лучшему общественному устройству или, как выразился бы Фейербах, содействует реабилитации действительности.

«Произвол с одной стороны и недостаток сознания прав своей личности с другой,— говорит Добролюбов,— вот основания, на которых держится все безобразие взаимных отношений, развиваемых в большей части комедий Островского; требования права, законности, уважения к человеку — вот что слышится каждому внимательному читателю из глубины этого безобразия. Что же, разве вы станете отрицать обширное значение этих требований в русской жизни? Разве вы не сознаетесь, что подобный фон комедий соответствует состоянию рус-

ского общества более, нежели какого бы то ни было другого в Европе?»*

В другом месте наш критик говорит, что основным мотивом творчества Островского служит неестественность общественных отношений, происходящая вследствие самодурства одних и бесправия других. Он прибавляет там, что чувство Островского, возмущаясь таким порядком вещей, преследует его в самых разнообразных видоизменениях и предает на позор того самого общества, которое живет в этом порядке.

Высказывая такой взгляд на общественное значение комедий Островского, наш критик-просветитель придавал своей проповеди, скажем, *реформаторский* характер. Написанные по поводу пьесы Островского блестящие статьи Добролюбова были энергичным призывом к борьбе не только с самодурством, но — и это главное — с теми «искусственными» отношениями, на почве которых росло и процветало самодурство. В этом *их* основной мотив, в этом *их* великое историческое значение. Молодое поколение тогдашней эпохи выдвинуло уже не мало людей, способных откликнуться на этот энергичный призыв. Все они с восторгом читали критические статьи Добролюбова; все они видели в нем одного из самых дорогих своих учителей; все они готовы были следовать его указаниям. Он не напрасно «стучал в барабан»; он имел полное основание «не бояться».

Однако тут пора заметить вот что. Критик-просветитель, задавшийся целью распространения передовых идей в обществе, должен был с восторгом приветствовать произведения, подобные пьесам Островского. Они давали ему богатейший материал для обнаружения «неестественности» тогдашних наших общественных отношений. Это понятно само собою. Но, раз взглянув на эти отношения с точки зрения просветителя, раз поставив их перед судилище *отвлеченного*, «естественного» разума, наш критик был совершенно верен себе, отказываясь рассматривать их с *конкретной*, то есть с *исторической* точки зрения. А спор славянофилов с западниками был не чем иным, как попыткой,— не вполне удовлетворительной, но все-таки попыткой,— взглянуть на них именно с конкретной точки зрения. Поэтому мы не должны удивляться равнодушию Добролюбова к этому спору. В данном случае Добролюбов еще более был просветителем, нежели Чернышевский. Это значит, что в данном случае он еще более Чернышевского способен был довольствоваться решениями *отвлеченного*

---

* Соч. Добролюбова, т. III, стр. 430[30].

разума. Былые славянофильские увлечения Островского просто-напросто не затрагивали его интереса.

Пьеса «Не в свои сани не садись» показалась славянофилам доводом в защиту старых русских порядков. Напротив, некоторые западники взглянули на нее как на камень, брошенный в их огород. И те и другие ошибались, потому что делали из этой пьесы неправильные выводы. Единственный правильный вывод, который можно из нее сделать, состоит, по мнению Добролюбова, в том, что самодуры,— даже такие добрые, честные и по-своему умные, как М. Ф. Русаков,— неизбежно уродуют всех тех, на которых, по несчастью, распространяются их власть и влияние. Дочь Русакова, Авдотья Максимовна, ведет себя очень легкомысленно с Вихоревым. Но за ее ошибки надо винить все то же самодурство. Добролюбов выражает это словами: «Самодурство обезличивает, а обезличение совершенно противоположно всякой свободной разумной деятельности». Это как нельзя более справедливый вывод. Но этот справедливый вывод имеет такой отвлеченный характер, что с его высоты становится прямо незаметным вопрос: должна ли Россия идти по дороге западноевропейского развития?

То же и с пьесой «Не так живи, как хочется». Островский несомненно написал ее в такое время, когда дошло до апогея влияние на него славянофильского кружка «Москвитянина». Но, со своей точки зрения просветителя, Добролюбов увидел в ней лишь новый довод против самодурства. Главный герой пьесы, Петр Ильич, тиранит свою жену, пьянствует и дебоширит, пока его не приводит в себя, на краю проруби, благовест к заутрене. Славянофилов очень умилял этот спасительный благовест. А Добролюбов и в нем увидел целый обвинительный акт против самодурства: слишком дика должна быть та общественная среда, в которой людей исправляют не какие-нибудь разумные соображения, а случайные обстоятельства. А чем более дика общественная среда, тем энергичнее должны бороться люди, сознавшие свойственное ей безобразие, тем громче следует «стучать в барабан». Опять совершенно правильный вывод. И опять на высоте этого совершенно правильного вывода пропадает интерес к конкретному вопросу о том, по какому же пути общественного развития пойдет Россия.

VI

В своей философии истории Добролюбов был, подобно Фейербаху и Чернышевскому, *идеалистом*. Он думал, что «мнение правит миром», что общественное сознание определяет

собою общественное бытие. Но исторический идеализм был непоследовательностью, диссонансом в миросозерцании Добролюбова, Чернышевского и Фейербаха. В своих *основах* миросозерцание это было *материалистическим.* Не менее материалистическими были и все «антропологические» рассуждения наших просветителей. Чернышевский и Добролюбов вполне разделяли учение Роберта Оуэна об образовании человеческого характера. Они не раз говорили, что стремления и взгляды людей определяются свойствами общественной среды. Это вполне равносильно тому положению исторического материализма, согласно которому общественное сознание определяется общественным бытием. И пока Добролюбов помнил, что сознание определяется бытием, он мыслил как материалист. Самодурство есть плод дурного общественного устройства. Если вы хотите устранить его, вам необходимо устранить ту «искусственную общественную комбинацию», которою оно создается. Это-то соображение и делало из призыва к борьбе с самодурством призыв к радикальной общественной реформе. Разбирая характеры отдельных самодуров, Добролюбов старается показать, что элементы, составляющие эти характеры, сами по себе не дурны, а иногда даже очень хороши, но только страшно изуродованы влиянием дурного общественного устройства. Тут его проповедь напоминает слова Чернышевского о том, что когда человек плохо ведет себя, то это не столько *вина* его, сколько *беда* его[31]. И тут проповедь эта приобретает глубоко гуманный характер, о котором слишком легко забывают господа, обвиняющие наших передовых «шестидесятников» в бессердечии и жестокости.

Но созданию разумных общественных отношений, необходимому для искоренения самодурства, непременно будут противиться те же самодуры. Стало быть, надо преодолеть их сопротивление. Кто же преодолеет его? Добролюбов отвечает: те, которые терпят от самодурства. Кто же терпит? Те, которые не имеют власти и денег. Добролюбов с удовольствием указывает, что Островский хорошо подметил, где находится источник силы и власти самодуров: в туго набитом бумажнике. Непосредственным и самым логичным выводом отсюда является то, что борьбу с самодурством должен вести класс, эксплуатируемый капиталом. Но Добролюбов еще не стоял на *классовой* точке зрения. Он любил народ и глубоко верил в него. Он был убежден, что из народной среды выйдут наиболее надежные борцы с самодурством. Но в своих статьях он обращался — как это и не могло быть иначе при тогдашних наших общественных условиях — не к народу, а к интеллиген-

ции. Он часто изображал борьбу сил в нашем обществе как борьбу *произвола*, с одной стороны, и *образования* — с другой. Тут наш *материалист* опять переходил на *идеалистическую* точку зрения; тут мы опять замечаем у него то противоречие, которое встречается и у Чернышевского, и у Фейербаха, и у французских материалистов XVIII века.

Пойдем дальше. Отчего общество терпит самодуров? — спрашивает Добролюбов. По его мнению, на это есть две причины: во-первых, необходимость материального обеспечения, во-вторых, чувство законности. Рассмотрим обе эти причины.

Героиня «Грозы», Катерина Кабанова, влюбляется в порядочно образованного — как отмечает сам Островский — молодого человека Бориса Григорьевича, племянника купца Дикого. Борис — вовсе не самодур. Он сам очень много терпит от самодурства своего дяди, но считает нужным покоряться. Его бабушка оставила завещание, в силу которого Дикой должен передать ему со временем известную сумму денег, *если он, Борис, будет почтителен к своему дяде.* Потому-то он и покоряется. Когда узнают об его отношениях к Катерине и Дикой посылает его на три года в Кяхту,— он послушно едет, боясь лишиться наследства. Когда Катерина говорит ему: «возьми меня с собой», он отказывается: «рад бы взять, да не моя воля». Чья же воля? Воля дяди. Борис подчиняется ей ради своего материального обеспечения. Добролюбов указывает несколько других подобных же примеров и тем говорит своим читателям: вы не восстанете против самодурства до тех пор, пока не решитесь отказаться от тех жизненных благ, которые могут вам от него достаться. Но возьмем хоть того же Бориса. Почему он мог получить известное благо от Дикого? По завещанию бабушки. Что же оказывается? Он связан узами родства с обладателями туго набитых бумажников. *Он сам принадлежит к их классу.* Чтобы восстать против этого класса, ему, естественно, надо отказаться от выгод, связанных с принадлежностью к нему. Что же может побудить его к такому самоотвержению? Только сила образования. Вот почему Добролюбов и апеллирует к ней. Мы должны согласиться, что образованный человек, принадлежащий к привилегированному классу, может стать протестантом только тогда, когда не боится рискнуть своим материальным обеспечением. Таким образом, нам становится совершенно понятной первая из двух причин, которыми обусловливалась, по мнению Добролюбова, прочность нашего самодурства.

Обращаясь к интеллигенции, то есть к таким людям, которые могли *занять* привилегированное положение,— *если еще*

не занимали его,— наши просветители шестидесятых годов поступали вполне логично, когда проповедовали им равнодушие к материальному обеспечению. У Чернышевского Рахметов является прямо аскетом. Небезынтересно сопоставить эту проповедь наших просветителей с теми красноречивыми нападками на «проклятое отсутствие потребностей», которые мы находим в речах Лассаля, тоже относящихся к эпохе шестидесятых годов. Лассаль не проповедовал равнодушия к материальному обеспечению, а, напротив, советовал своим слушателям энергично добиваться его. Но он обращался уже не к интеллигенции, а к пролетариату. Германская эпоха шестидесятых годов была непохожа на нашу.

Вторая причина, по которой наше общество терпит самодуров, есть чувство законности. Это значит, что несчастные жертвы самодурства смотрят на закон, упрочивающий его господство, как на вечный, святой и неизменный. Но всякий закон имеет только условное значение. Говоря так, Добролюбов вел ту же самую проповедь, какую вели французские просветители XVIII века: он, подобно им, революционизировал головы своих современников.

В статьях «Темное царство» Добролюбов говорит, что, изображая непривлекательные стороны этого царства, Островский не указывает *выхода* из тяжелого положения. Но после появления «Грозы» наш критик в знаменитой статье «Луч света в темном царстве» высказывает уже другой взгляд.

«Ясно,— пишет он,— что жизнь, давшая материалы для таких комических положений, в какие ставятся часто самодуры Островского, жизнь, давшая им и приличное название, не поглощена уже вся их влиянием, а заключает в себе задатки более разумного, законного, правильного порядка дел»*.

С благородным оптимизмом, свойственным всем нашим передовым просветителям великой эпохи шестидесятых годов, Добролюбов везде видит такие задатки.

«Куда вы ни оглянетесь, везде вы видите пробуждение личности, предъявление ею своих законных прав, протест против насилия и произвола, большею частью еще робкий, неопределенный, готовый спрятаться, но все-таки уже дающий заметить свое существование»**.

VII

Новая жизнь начинается вокруг допотопных чудовищ темного царства, вокруг этих Большовых, Брусковых, Торцовых,

* Соч. Добролюбова, т. III, стр. 430—431[32].
** Соч. Добролюбова, т. III, стр. 431[33].

Кабановых, Диких и им подобных. И только потому, что она начинается, только потому, что расшатываются основы самодурства, возможно было появление в нашей литературе такого характера, как Катерина Кабанова. Добролюбов, можно сказать, был влюблен в эту женщину.

«Дело в том,— почти оправдывается он,— что характер Катерины, как он исполнен в «Грозе», составляет шаг вперед и не только в драматической деятельности Островского, но и во всей нашей литературе... Около него вертелись наши лучшие писатели, но они умели только понять его надобность и не могли уразуметь и почувствовать его сущности; это сумел сделать Островский»*.

Больше всего привлекает Добролюбова Катерина тем, что в своих поступках руководствуется не отвлеченными принципами, а «натурой», всем своим существом. Это — *цельный* характер. В цельности заключается его сила и его необходимость. Старые, дикие отношения продолжают держаться только внешней, механической связью. Чтобы разрушить их, нужна не столько логика,— логикой самодура не проберешь,— сколько та непосредственная сила «натуры», которая сказывается в каждом поступке Катерины. В своей беседе с Варварой (в первом явлении второго действия) Катерина говорит: «Не хочу здесь жить, так не стану, хоть ты меня режь». Это решительное заявление приводит нашего критика в восторг. Он восклицает:

«Вот истинная сила характера, на которую во всяком случае можно положиться! Вот высота, до которой доходит наша народная жизнь в своем развитии, но до которой в литературе нашей умели подниматься весьма немногие, и никто не умел на ней так хорошо держаться, как Островский»[35].

Человеком управляют не отвлеченные взгляды и верования, а жизненные факты**. Поэтому для борьбы вообще, а также для борьбы с самодурством в частности, нужна больше всего непосредственная цельность натуры, непреклонная сила характера. Этим свойством, как известно, редко отличались герои других произведений русской художественной литературы. Добролюбов находил, что все они состоят в близком родстве с Обломовым. Обломовщины не чужд был, по его

---

* Соч. Добролюбова, т. III, стр. 446[34].

** Это положение тоже противоречит историческому идеализму, но и его мы встречаем еще у французских материалистов XVIII века; надо помнить, что они, как и Добролюбов, были *материалистами*, державшимися, по неразработанности их материализма, *идеалистического* взгляда на историю.

мнению, даже Печорин, обладавший замечательной энергией. Таково уж развращающее действие привилегированного положения. Все мы, считающие себя образованными и воспитавшиеся на счет народа, более или менее подвергались нравственной порче и медленному умерщвлению душевных сил. Оттого все мы смахиваем на Обломова. Людям из народа чужд этот огромный недостаток. Они не могли заразиться обломовщиной, так как обломовщина предполагает эксплуатацию чужого труда, а народ кормится собственным трудом, да еще несет на своей широкой спине господ Обломовых. Оттого люди из народа цельнее нас — людей из привилегированных сословий; оттого они *действуют* там, где мы только *рассуждаем*. И это — их великое преимущество. В статье «Черты для характеристики русского народа», написанной по поводу рассказов Марка Вовчка, Добролюбов, сопоставляя крестьян с образованными людьми, говорит: «Мы обыкновенно философствуем для препровождения времени, иногда для пищеварения, и большею частью о предметах, до которых нам дела нет и которых мы никаким образом изменить не в состоянии, да и не намерены. Крестьянину вовсе не до такой умственной роскоши; он — человек рабочий, он задумывается над тем, что может иметь отношение к его жизни, и задумывается именно для того, чтобы в душе своей найти основание для практической деятельности»*. В таком же духе еще раньше Добролюбова писал Чернышевский. Для характеристики его взгляда на образованных людей его времени достаточно указать на статью «Русский человек на rendez-vous»[37]. В весьма нелестном взгляде на тогдашнего образованного человека сказалось не только нетерпение передового проповедника, досадующего на недостаточную отзывчивость своих слушателей, и не только демократическое сочувствие к народу. В нем обнаружилось убеждение материалистов в том, что не сознание определяет бытие, а бытие сознание. Недаром Добролюбов говорит, что когда *крестьянин* начинает размышлять, то он задумывается над тем, что может иметь отношение к его жизни, между тем как *«мы»* философствуем о предметах, до которых нам нет дела и которых изменить мы не хотим, да и не можем. Передовые просветители шестидесятых годов, изображая борьбу наших общественных сил как борьбу самодурства с образованием, понимали в то же время, что образование далеко не всегда непримиримо с самодурством, что при известных обстоятельствах оно, наоборот, может пойти на службу к само-

---

* Соч. Добролюбова, т. III, стр. 361[36].

дурству. Они сознавали, что для победы над самодурством нужна такая сила, которая вынуждалась бы на борьбу с ним не отвлеченными *соображениями*, а самым *положением* своим. И они искали такой силы в «простонародии»*. Катерина Кабанова потому и восхитила Добролюбова, что по складу своих понятий и своего характера она показалась ему очень близкой к «простому народу». Он увидел в ней ручательство за то, что наш народ будет в состоянии и захочет бороться с самодурством. Вот почему пьеса «Гроза» своим появлением составила, по его словам, эпоху в истории нашей литературы.

В конце статьи «Луч света в темном царстве» Добролюбов сам говорит, что эстетические достоинства названной пьесы далеко не исчерпаны им в его разборе. Он предвидит, что литературные судьи опять будут недовольны им и опять скажут, что искусство сделано у него орудием посторонней идеи. На этот, уже не новый для него, упрек он отвечает вопросом: точно ли идея, им указанная, чужда «Грозе», или же она действительно вытекает из самой пьесы? Этот вопрос формулируется у него еще так:

«Точно ли русская живая натура выразилась в Катерине, точно ли русская обстановка — во всем, ее окружающем, точно ли потребность возникающего движения русской жизни сказалась в смысле пьесы, как она понята нами?»**

Этот вопрос напечатан в статье Добролюбова курсивом. Оно и неудивительно: он имел для него самое существенное значение. Добролюбов сам заявлял, что будет считать свой труд потерянным, если читатели дадут отрицательный ответ на его вопрос. Другое дело в случае положительного ответа. «Ежели «да», ежели наши читатели, сообразив наши заметки, найдут, что точно русская жизнь и русская сила вызваны художником в «Грозе» на решительное дело, и если они почувствуют законность и важность этого дела, тогда мы довольны, что бы ни говорили наши ученые и литературные судьи»***.

VIII

Этими заключительными словами статьи «Луч света в темном царстве» исчерпывается отношение Добролюбова к Островскому. Мало того: в них весь Добролюбов. Да и этого мало.

---

* Еще раз: они были *материалистами*, но еще не умели последовательно приложить материализм к объяснению общественной жизни. Этим объясняются их многочисленные противоречия.

** Соч. Добролюбова, т. III, стр. 472[38].

*** Там же[39].

В них — вся передовая литературная критика шестидесятых годов. Разбирая лучшие художественные произведения русской литературы, критика эта стремилась вызвать «русскую силу» на решительное дело; ей хотелось показать своим читателям законность и важность этого дела.

Права ли была она? Нет ли греха в том, что она делала, как говорили ее противники, искусство орудием посторонней идеи? Об этом каждый пусть судит по-своему. Кто не дорожит той идеей, которую она проповедовала, тот, разумеется, скажет: «да, грех налицо — и очень большой грех. Передовая критика шестидесятых годов унижала искусство». А кому дорога эта идея, тот не увидит в служении ей ничего унизительного и потому скажет, что передовая критика того времени никакого греха не совершила. Ведь надо же помнить, что, как уже сказано выше, критика эта отнюдь не требовала от искусства какой бы то ни было тенденциозности. Напротив, она отворачивалась от тенденциозных произведений и требовала от художника только одного: *жизненной правды*. Уже поэтому она не могла дурно влиять на эстетический вкус читателей. И, конечно, совсем не случайно было то обстоятельство, что Добролюбов очень верно судил о художественных достоинствах разбираемых им произведений. В этом легко убедиться, перечитав его критические статьи.

Ввиду этого, совсем не случайного, обстоятельства смешно и... неумно утверждать, что он был *только* блестящим публицистом. Нет, он был *не только* блестящим публицистом; *он был также прекрасным литературным критиком*. Правда, в его литературной деятельности *публицист* всегда преобладал над *литературным критиком*. Правда и то, что добролюбовская публицистика немало выиграла бы, отмежевавшись от литературной критики: она еще сильнее действовала бы на читателей. То же надо сказать и об его литературной критике. Но он, наверно, и сам ничего не имел бы против размежевания публицистики с литературной критикой. Еще Белинский с огорчением восклицал: «Если бы знали вы, какое вообще мучение повторять зады, твердить одно и то же — все о Лермонтове, Гоголе и Пушкине, не сметь выходить из определенных рам — все искусство да искусство! Ну, какой я литературный критик! Я рожден памфлетистом»[40]. Он был несравненным литературным критиком,— это теперь, кажется, все признают,— но, как видим, и он очень не прочь был отмежевать литературную критику от публицистики. Однако и он не отмежевал. Почему же? Потому, что существовал *«некто в сером»*,[41] мешавший выходить из «определенных рам»:

цензор. Этот почтенный джентльмен не прекратил своего существования и в шестидесятых годах. Благодаря ему выходить из «определенных рам» нельзя было и Добролюбову с Чернышевским. Добролюбов не раз жаловался в своих статьях, что вынужден выражаться «метафизически», то есть *иносказательно.* Его жалобы как две капли воды похожи на сетование французских просветителей XVIII века, например Даламбера. Одинаковые причины родят одинаковые следствия. Французским просветителям XVIII века тоже приходилось считаться с цензурой. Но о цензуре как будто совсем забывают те, которые недовольны смешением публицистики с литературной критикой в статьях Добролюбова.

Конечно, не цензура виновата в том, что наши просветители в своем взгляде на литературу обнаруживали нередко слишком много *рассудочности.* Рассудочность — неизменное свойство всех просветительных эпох. Русские «шестидесятники» грешили ею не меньше (но и не больше), чем французские энциклопедисты. А французские энциклопедисты не меньше (но и не больше), нежели греческие современники Сократа. Замечу кстати, что в эстетических суждениях Добролюбова рассудочность дает себя чувствовать значительно меньше, чем в суждениях Чернышевского, который, в свою очередь, гораздо менее рассудочен в этих суждениях, чем Писарев. Но рассудочность обнаруживается не только в *литературных* суждениях «шестидесятников». Она еще виднее в их *публицистике.* Люди, произносившие строгие приговоры над литературной критикой эпохи шестидесятых годов, вероятно, очень удивились бы, если бы услышали, что свойственная этой эпохе рассудочность находилась в теснейшей связи с идеалистическим взглядом на историю, которого держались ее передовые представители. А между тем это в самом деле так. Если «мнение правит миром», то человеку, желающему повлиять на «мир» в том или в другом направлении, остается только сделать свое мнение господствующим. И если этот человек стремится к великой общественной реформе, то неудивительно, что он готов будет воспользоваться, между прочим, и художественной литературой для доставления господства своему мнению. В таком случае известная односторонность совершенно неминуема. Как избежать ее? Для этого есть только два средства. Одно состоит в том, чтобы отказаться от сремлений к общественным реформам или, по крайней мере, не давать над собой слишком большой власти этому стремлению. Кто доволен существующим порядком вещей, тому исторический идеализм нимало не помешает быть сторонником теории искусства для

искусства. Другое средство сводится к отказу от исторического *идеализма* и к замене его историческим *материализмом.* Это опять удивило бы людей, порицавших наших передовых «шестидесятников», но и это неоспоримо. Исторический материализм, исходящий из того положения, что не сознание определяет собою бытие, а бытие определяет собою сознание, сообщает своим последователям более широкий взгляд, вернее сказать: дает им *теоретическую* возможность выработать себе более широкий взгляд на ход общественного развития. Он вводит элемент рассудочности в надлежащие пределы или (повторю свою оговорку) дает теоретическую возможность такого введения. Вот пример.

Фейербах говорил, что задача философии и вообще науки заключается в устранении фантастического элемента из человеческих представлений. Нынешние передовые сторонники исторического материализма очень усердно устраняют элемент фантазии из человеческих представлений. Но они не скажут, что это устранение составляет задачу философии, или науки, или литературы. Они понимают, что тут все дело зависит от обстоятельства времени и места. Когда наукой, философией или литературой занимаются представители *господствующего класса,* то она всегда в большей или меньшей степени отражает стремления и предрассудки этого класса. Идеологи господствующего класса далеко не всегда заинтересованы в том, чтоб бороться с элементом «фантазии». Напротив, они нередко стремятся *упрочить* этот элемент для *сохранения* выгодного для них общественного порядка. Задача философии определяется ходом общественного развития, который далеко не всегда одинаков. Не мышление определяет собою бытие, а бытие определяет собой мышление. Это отчасти понимал и Добролюбов. Под *искусственными* стремлениями он понимал стремления, выросшие на почве классового господства или направленные к его поддержке. Но тут-то и обнаружилась его *рассудочность;* тут-то и сказалась односторонность его исторического идеализма. До сих пор цивилизованное общество всегда было разделено на классы. Поэтому у Добролюбова выходило, что решительно вся история цивилизованного общества есть не что иное, как история «искусственных общественных комбинаций». Очевидна несостоятельность такого понимания. Но вполне устранить это несостоятельное понимание может *только* материалистическое объяснение истории.

Добролюбов говорил: реальная критика ничего не предписывает литературе — она только изучает ее. С этого он начал. А кончил он тем, что отвел литературе служебную роль. От-

куда взялось это противоречие? Оно вышло из того же идеалистического взгляда на историю: если вся предшествовавшая история цивилизованного общества, разделенного на классы, была *«искусственной»;* если только еще идет речь о том, чтобы создать *«естественный»* общественный порядок, то и вся предыдущая история литературы ничего не дает для выяснения ее общественной роли. Остается только *придумать* для нее подходящую роль, а при данных условиях нельзя было придумать для нее ничего лучшего, как служение тому же делу устройства «естественного» социального порядка.

Добролюбов был логичен даже в своих противоречиях. В этих противоречиях виновата была не его собственная мысль, а недостаточная разработанность той *материалистической* философии, которой он держался и которая еще не успела и не могла отказаться от *идеалистического* взгляда на общественную жизнь. Этот недостаток материалистической философии был устранен только Марксом и Энгельсом. Но учение этих двух мыслителей было еще неизвестно нашим передовым «шестидесятникам».

Наши передовые «шестидесятники» были последователями Фейербаха, из учения которого вышел марксизм, точно так же, как само учение Фейербаха вышло из философии Гегеля.

⟨О РОМАНЕ Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО «ЧТО ДЕЛАТЬ?»⟩

XII

Содержания «Что делать?» мы излагать не будем. Кто не читал и не перечитывал этого знаменитого произведения? Кто не увлекался им, кто не становился под его благотворным влиянием чище, лучше, бодрее и смелее? Кого не поражала нравственная чистота главных действующих лиц? Кто после чтения этого романа не задумывался над собственной жизнью, не подвергал строгой проверке своих собственных стремлений и наклонностей? Все мы черпали из него и нравственную силу и веру в лучшее будущее.

И доверенность великую
К бескорыстному труду...

Наши обскуранты не раз указывали на отсутствие в романе художественных достоинств, на его очевидную тенденциозность. С внешней стороны упреки эти справедливы: роман действительно очень тенденциозен, художественных достоинств в нем очень мало. Но пусть укажут нам хоть одно из самых замечательных, истинно художественных произведений русской литературы, которое по своему влиянию на нравственное и умственное развитие страны могло бы поспорить с романом «Что делать?»! Никто не укажет такого произведения, потому что его не было, нет и, наверное, не будет. С тех пор, как завелись типографские станки в России, и вплоть до нашего времени, ни одно печатное произведение не имело в России такого успеха, как «Что делать?». Извольте после этого указывать на тенденциозность автора, извольте повторять, что он не художник! Читающая публика очень основательно заметит вам, что ей до этого нет дела, что всякая беллетристика

хороша, кроме скучной,— роман же Чернышевского вызывал в ней восторг, а не скуку; этого с нее совершенно достаточно. Наконец, господа обскуранты, ведь вы также не чуждаетесь тенденциозности в своих беллетристических произведениях. Вы также не прочь написать тенденциозный роман или повесть. Вся беда в том, что *ваших* тенденциозных произведений никто не читает, что ими никто не увлекается. Как вы думаете, откуда происходит это различие? Не показывает ли оно, что тенденция тенденции рознь и что бывают такие тенденции, которые нисколько не мешают успеху окрашенных ими произведений?

В чем заключалась тайна колоссального, неслыханного успеха «Что делать?»? Именно в характере его тенденции, в полной своевременности распространения у нас высказанных автором мыслей. Сами по себе мысли эти были не новы, Чернышевский целиком взял их из западноевропейской литературы. Проповедью свободных и, главное, *искренних, честных* отношений в любви мужчины к женщине гораздо раньше его занималась Жорж Санд во Франции*. Лукреция Флориани[1] по нравственным требованиям, предъявляемым ею к любви, ничем не отличается от Веры Павловны. Идеи Жорж Санд еще в сороковых годах встречали у нас самое горячее сочувствие. Белинский был страстным поклонником этой писательницы. В своих статьях он не раз проводил ее взгляды на свободу и искренность в любовных отношениях. Известно, как упрекал он пушкинскую Татьяну в том, что, любя Онегина, но в то же время будучи «другому отдана», она не последовала влечению своего сердца и продолжала жить с нелюбимым стариком-мужем. Лучшие из «людей сороковых годов» в своих отношениях к женщине держались тех же принципов, каким следовали Лопухов и Кирсанов. Но до появления романа «Что делать?» эти принципы разделялись только небольшой кучкой *«избранных»*, масса читающей публики совсем не понимала их. Даже Герцен не решился высказать их во всей полноте и ясности в своем романе *«Кто виноват?»*. С выходом *«Что делать?»* — вопрос был поставлен до последней степени ясно и резко. Никакие сомнения не могли более иметь места. Мыс-

---

* Заметим кстати, что «Wahlverwandschaften» («Сродство душ».— *Ред.)* Гете и некоторые из его драм также представляют собою слово в защиту свободной любви. Это хорошо понимают многие немецкие историки немецкой литературы, которые, не дерзая хулить такого авторитетного писателя и в то же время не смея согласиться с ним по своему филистерскому благонравию, лепечут обыкновенно нечто совершенно непонятное насчет странных будто бы парадоксов великого немца.

лящим людям оставалось: или руководствоваться в любви принципами Лопухова и Кирсанова, или, склоняясь пред святостью брака, прибегать, в случае проявления у них нового чувства, к старому испытанному средству тайных амурных похождений, или, наконец, совершенно подавлять в себе всякое любовное чувство, ввиду *принадлежности* своей другому, уже нелюбимому человеку. И выбор приходилось делать совершенно сознательно. Чернышевский так разъяснил этот вопрос, что естественная прежде необдуманность и непосредственность любовных отношений сделались совершенно невозможными. На любовь распространился контроль сознания, сознательный взгляд на отношения мужчины к женщине сделался достоянием широкой публики. И это было особенно важно у нас в эпоху шестидесятых годов. Пережитые Россией реформы перевернули вверх дном не только ее общественные, но и семейные отношения. Лучи света проникли в такие закоулки, которые до того времени оставались совершенно темными. Русские люди вынуждены были оглянуться на себя, посмотреть трезвыми глазами на свои отношения к ближним, к обществу и семье. В семейных отношениях, в любви и дружбе стал играть большую роль новый элемент — *убеждения,* которые имелись прежде лишь у самой маленькой кучки «идеалистов». Различие в убеждениях служило поводом к неожиданным разрывам. Женщина, «отданная» известному человеку, нередко с ужасом открывала, что ее законный «обладатель» есть обскурант, взяточник, низкопоклонный льстец перед начальством. Мужчина, с наслаждением «обладавший» прежде красавицей женою и неожиданно для него самого затронутый потоком новых идей, часто с отчаянием видел, что его прелестная игрушка интересуется вовсе не «новыми людьми» и не «новыми взглядами», а новыми нарядами да танцами, да еще чинами и жалованьем мужа. Все объяснения и увещания оказываются напрасными, красавица превращается в настоящую мегеру, как только муж попробует заикнуться, что он «служить бы рад», но что «прислуживаться тошно». Как быть? Что делать? Знаменитый роман показывал, как быть и что делать. Под его влиянием люди, считавшие себя прежде законной собственностью других, начинали повторять вместе с его автором: о грязь, о грязь, кто смеет обладать человеком! — и в них просыпалось сознание человеческого достоинства, и они, часто после жесточайших душевных и семейных бурь, становились на собственные ноги, устраивали свою жизнь сообразно со своими убеждениями и сознательно шли к разумной человеческой цели. Уже ввиду одного этого можно

сказать, что имя Чернышевского принадлежит истории, и будет оно мило людям, и будут вспоминать его с благодарностью, когда уже не будет в живых никого из лично знавших *великого русского просветителя.*

Обскуранты обвиняли Чернышевского[2] в том, что он проповедовал будто бы в своем романе *«эмансипацию плоти»*. Нет ничего нелепее и лицемернее этого обвинения! Возьмите любой роман из великосветской жизни, припомните любовные похождения дворянства и буржуазии во всех странах и у всех народов,— и вы увидите, что Чернышевскому не было никакой надобности проповедовать давно уже совершившуюся эмансипацию плоти. Его роман проповедует, наоборот, *эмансипацию человеческого духа, человеческого разума.* Никто из людей, проникшихся направлением этого романа, не будет иметь склонности к будуарным похождениям, без которых жизнь не в жизнь «светским» людям, проникнутым лицемерным уважением к ходячей морали. Гг. обскуранты прекрасно понимают строго нравственный характер произведения Чернышевского и сердятся на него именно за его нравственную строгость. Они чувствуют, что люди, подобные героям «Что делать?», должны считать их величайшими развратниками и испытывать к ним глубочайшее презрение.

Некоторые замечают также, что хорошо было Лопухову и Вере Павловне проявлять свои возвышенные чувства, когда у них не было детей: будь у них дети, им пришлось бы идти по избитой дороге в своих любовных отношениях. Чернышевский и сам говорит, что если бы у Веры Павловны были дети, то она, может быть, поступила бы иначе. Он прекрасно понимал, что вопрос об отношениях мужчины к женщине тесно связан с вопросом о семье, без которой люди не могут жить в существующем теперь обществе. Он знал, что для того, чтобы любовь была вполне свободна, нужно перестроить все семейные, а следовательно, и все общественные отношения. Но он не остановился перед этой мыслью, потому что иное дело те любовные отношения, в которые люди будут вступать впоследствии, иное дело та человечность и разумность, которые уже в настоящее время возможны в браке между развитыми людьми. Если бы потомство Веры Павловны и Лопухова умножилось, как песок морской, то и тогда они остались бы людьми разумными и гуманными, а следовательно, и не отравляли бы друг другу жизни за невольные, не зависевшие от их воли уклонения чувства. Чернышевский, может быть, даже нарочно изобразил в своем романе простейший случай: возникновение нового чувства у замужней бездетной женщины.

Уяснив на этом случае взаимные обязанности порядочных людей, он затем мог уже ожидать, что понявшие его читатели сами решат, как должны вести себя в подобных случаях имеющие детей брачные пары: под влиянием различных частных соображений они могут поступать различно; но раз они поняли взгляд Чернышевского, они никогда уже не поведут себя подобно людям старого закала.

XIII

Мы знаем,—распространение в России великих идей правды, науки, искусства составляло главную, можно сказать единственную, цель в жизни нашего автора. В интересах такого распространения написал он и роман «Что делать?» Ошибочно было бы рассматривать этот роман исключительно только как проповедь разумных отношений в любви. Любовь Веры Павловны к Лопухову и Кирсанову — это только канва, по которой располагаются другие, более важные мысли автора. Мы уже говорили об ассоциациях, заведенных Верой Павловной. Заставляя ее браться за эту деятельность, автор хотел указать своим последователям на практические задачи социалистов в России. В снах Веры Павловны яркими красками рисуются социалистические идеалы автора. Картина социалистического общежития нарисована им целиком по Фурье. Чернышевский не предлагает читателям ничего нового. Он только знакомит их с теми выводами, к которым давно уже пришла западноевропейская мысль. Здесь опять приходится заметить, что взгляды Фурье уже в сороковых годах известны были в России. За фурьеризм судились и были осуждены «петрашевцы»[3]. Но Чернышевский придал идеям Фурье небывалое до тех пор у нас распространение. Он ознакомил с ними широкую публику. Впоследствии у нас даже поклонники Чернышевского пожимали плечами, говоря о снах Веры Павловны. Снившиеся ей фалансперы казались потом некоторым довольно наивной мечтой. Говорили, что знаменитый писатель мог бы побеседовать с читателем о чем-нибудь более к нам близком и более практичном. Так рассуждали даже люди, называвшие себя социалистами. Признаемся, мы совсем не так смотрим на это дело. В снах Веры Павловны мы видим такую черту социалистических взглядов Чернышевского, на которую, к сожалению, не обращали до сих пор достаточного внимания русские социалисты. В этих снах нас привлекает вполне усвоенное Чернышевским сознание того, что социалистический строй может основываться только на широ-

ком применении к производству технических сил, развитых буржуазным периодом. В снах Веры Павловны огромные армии труда занимаются производством сообща, переходя из Средней Азии в Россию, из стран жаркого климата в холодные страны. Все это, конечно, можно было узнать и из Фурье, но что этого не знала русская читающая публика, видно даже из последующей истории так называемого русского социализма. В своих представлениях о социалистическом обществе наши революционеры нередко доходили до того, что воображали его в виде федерации крестьянских общин, обрабатывающих свои поля тою же допотопною сохою, с помощью которой они ковыряли землю еще при Василии Темном. Но само собою разумеется, что такой «социализм» вовсе не может быть признан социализмом. Освобождение *труда* может совершиться только в силу освобождения человека от *«власти земли»* и вообще природы. А для этого последнего освобождения безусловно необходимы те армии труда и то широкое применение к производству современных производительных сил, о которых говорил в снах Веры Павловны Чернышевский и о которых мы, в своем стремлении к *«практичности»*, совершенно позабыли.

Что социалистические взгляды Чернышевского не были понятны очень многим из его читателей,— видно из прекрасной в литературном отношении статьи Д. И. Писарева *«Мыслящий пролетариат»*[4], представляющей собою разбор *«Что делать?»* — Писарев в восторге от Веры Павловны, Лопухова и Кирсанова. Для него они являются истинными представителями «базаровского типа», поставленными в наиболее подходящую для них обстановку*. Это — новые люди в полном смысле слова. Но как представляет он себе характер и деятельность новых людей? Он схватывается прежде всего за то, что все они занимаются естественными науками. Естественные науки были, как известно, для Писарева альфой и омегой знания. Занимайся одной из этих *настоящих наук*, трудись, устрой разумно свои отношения к жене и друзьям — и ты тем самым станешь «мыслящим пролетарием», будешь работать на пользу других, пока еще не мыслящих пролетариев, будешь вполне *«солидарен»* с ними. О том, что у «мыслящего» пролетария могут быть иные, более широкие задачи по отношению к

---

* Впрочем, сам Чернышевский едва ли смотрел на своих героев как на представителей «базаровского типа». «Современник» видел в Базарове карикатуру на «молодое поколение» (см. известную статью М. А. Антоновича: «Асмодей нашего времени» в мартовской книжке «Современника» 1862 г.).

остальным пролетариям,— в статье нет ни слова. Конечно, хорошо завести, подобно Вере Павловне, ту или другую ассоциацию, но главное не в этом, а в разумном устройстве личной жизни и в занятии естественными науками. Рахметова Писарев даже вовсе не понимает. Он, пожалуй, и не прочь и похвалить Рахметова (нельзя не похвалить его, его хвалит сам Чернышевский), но, не понимая этого типа, он невольно обнаруживает свою антипатию к нему. Настоящими, идеальными «новыми людьми» для Писарева все-таки остаются Вера Павловна, Лопухов и Кирсанов. Между тем, по мнению Чернышевского, Рахметов так же относится к Лопухову и его ближайшим друзьям, как огромный дворец относится к обыкновенному дому. Рахметов и выведен для того, чтобы показать относительную заурядность людей, подобных Лопухову. Лопухов — человек личных отношений. Он очень сочувствует социализму, но занимается общественными делами лишь мимоходом, лишь когда случится. Рахметов посвящает общественному делу все свое время и все свои помышления. Он совсем не знает личных печалей и радостей. Он даже решился никогда не сходиться с женщиной. Поэтому он совершенно застрахован от историй, подобных той, в которой обрисовался характер Лопухова и Кирсанова. Это — человек идеи. Только на служении идее и могут обнаружиться богатые силы этого железного характера. В личных отношениях он тяжел, если хотите — просто невыносим, как это без церемонии говорит ему Вера Павловна. Да он и сам сознает это и нимало не огорчается подобным сознанием. Большому кораблю — большое плавание.

Чернышевский присутствовал при зарождении у нас нового типа «новых людей» — революционера. Он радостно приветствовал появление этого типа и не мог отказать себе в удовольствии нарисовать хотя бы неясный его профиль. Вместе с тем он с грустью предвидел, как много мук и страданий придется пережить русскому революционеру, жизнь которого должна быть жизнью суровой борьбы и тяжелого самоотвержения. И вот Чернышевский выставляет перед нами в Рахметове настоящего аскета. Рахметов положительно мучает себя. Он совсем «безжалостный до себя», по выражению его квартирной хозяйки. Он решается даже попробовать, сможет ли вынести пытку, и с этой целью лежит всю ночь на войлоке, утыканном гвоздями. Многие, и в том числе Писарев, видели в этом простое чудачество. Мы согласны, что некоторые частности в характере Рахметова могли быть изображены иначе. Но вся совокупность его характера все-таки

остается вполне верной действительности. В каждом из выдающихся русских революционеров была огромная доля рахметовщины.

Теперь революционер из «интеллигентной» среды почти совершенно сыграл свою роль. В нем уже нет оригинальности, он повторяется, мельчает. На смену ему должны прийти,— и, конечно, придут,— революционеры из рабочей среды, эти истинные «дети народа». Но он имел свою, полную славы, историю, и потому нельзя не подивиться чуткости Чернышевского, который сумел так хорошо подметить и так верно изобразить по крайней мере главнейшие черты только что нарождавшегося тогда типа.

Н. А. НЕКРАСОВ

Vershiedenen Zeitaltern wird eine
verschiedene
Begeisterung zu Teil.*
Ф.-В.-И. Шеллинг

ПРЕДИСЛОВИЕ

Десятого января текущего года, в день 25-летия смерти Н. А. Некрасова[1], в Женеве состоялось русское собрание для чествования его памяти. Устроители собрания заранее предложили мне,— вместе с г. А.,— сказать на нем несколько слов, характеризующих ту или другую сторону литературной деятельности покойного поэта. Охотно приняв это предложение, я говорил на тему: «Народ и интеллигенция в поэзии Н. А. Некрасова». Несколько времени спустя мои товарищи попросили меня обработать мою речь для печати. Я делаю это теперь, кое в чем дополняя сказанное мною на собрании десятого января. Но так как моя работа, при всей скромности своих размеров, все-таки слишком велика для «Искры»,— где первоначально предполагалось ее напечатать,— мы с товарищами решили выпустить ее отдельной брошюрой. Мне было бы очень приятно, если бы читатели согласились с моей оценкой поэта, сыгравшего крупную роль в истории развития нашего общественного самосознания.

Ознакомившись с содержанием моей брошюры, читатель без пояснения с моей стороны увидит, почему я посвятил ее Донскому Комитету Российской Социал-Демократической Рабочей Партии, руководившему одним из самых замечательных проявлений освободительной борьбы русского пролетариата[2].

Г. Плеханов

Женева, 10 марта 1903 года

---

* Различным эпохам дано вдохновляться по-разному *(нем.)*.— *Ред.*

(Посвящается Донскому Комитету Рос. С.-Д. Р. Партии)

Наш гениальный критик В. Г. Белинский писал одному из своих московских друзей о Некрасове: «Что за талант у этого человека и что за топор его талант!»[3] Эта восторженная похвала не лишена некоторой двусмысленности. Топор — очень полезное орудие труда; он составляет одно из первых по времени культурных приобретений человека. Но вещи, сделанные топором, обыкновенно неизящны; недаром мы говорим: «топорная работа». И надо признать, что произведения Некрасова часто представляют собою именно такую работу. Я помню, как однажды, заспорив со мною о «Русских женщинах», покойный Всеволод Гаршин, очень невысоко ставивший поэтический талант Некрасова и резко осуждавший тогда (в годы студенчества) *«тенденциозность»* его поэзии, с насмешкой продекламировал:

Покоен, прочен и легок
На диво слаженный возок...

Несмотря на все свое пристрастие к поэту *«мести и печали»*, я вынужден был согласиться, что *«возок»* плохо рифмует с *«легок»*. Некрасов, наверно, и сам чувствовал, что тут дело идет не совсем ладно; но он не только не смутился этим, но несколько ниже повторил:

Покоен, прочен и легок,
Катится городом возок...

Подобные антиэстетические погрешности у Некрасова попадаются на каждом шагу. Его стих не гладок или, как он сам характеризовал его, *тяжел* и *неуклюж*. Его язык редко бывает звучен. Людям, воспитанным в эстетических преданиях сороковых годов и избалованным роскошной музыкой стихов Пушкина и Лермонтова, должны были резать ухо шипящие звуки вроде вот этих:

От *ликующих*, праздно *болтающих*,
Обагряющих руки в крови
Уведи меня в стан *погибающих*...
и т. д.

Это очень неблагозвучно. Но это еще только полбеды; это касается только стиха, то есть *внешности*, так сказать *поверхности* поэтического произведения. Беда заключается в том,

что стихотворения Некрасова очень часто не удовлетворяют художественным требованиям *даже по своему внутреннему строению*. Для примера я укажу на одно из самых знаменитых и, по-своему, самых замечательных его произведений — на «Размышления у парадного подъезда». Вспомните это место:

А владелец роскошных палат
Еще сном был глубоким объят...
Ты, считающий жизнью завидною
Упоение лестью бесстыдною,
Волокитство, обжорство, игру,—
Пробудись! Есть еще наслаждение:
Вороти их! В тебе их спасение!
Но счастливые глухи к добру...

Не страшат тебя громы небесные,
А земные ты держишь в руках,
И несут эти люди безвестные
Неисходное горе в сердцах...

Это благородно и красноречиво; но, к сожалению, это не более как *красноречивая проза* (злые языки говорили: *риторика*). Поэзии тут нет никакой, и потому все это место, так сильно заставлявшее биться тысячи и тысячи русских сердец (и тем убедительно доказавшее, что в нем была не одна «риторика»), не только не украшает стихотворение, а прямо портит его, и было бы гораздо уместнее в *статье* или — еще лучше — в *речи*. Прозаический элемент вообще был очень силен в поэзии Некрасова, что и подало повод называть ее *тенденциозной*. Но дело тут собственно не в тенденциозности, а просто в том, что поэтический талант Некрасова был недостаточно силен и — это, может быть, главное — недостаточно пластичен*. Повторяю, топор представляет собою очень полезное орудие труда, но топорная отделка оставляет желать лучшего.

---

* Под тенденциозностью чаще всего понимают искажение действительности в угоду предвзятой идее. *Такой* тенденциозности в поэзии Некрасова совсем не было (если не считать некоторых «неверных звуков», вырванных у его музы тяжелыми политическими условиями России, которым он по временам подчинялся больше, чем это было позволительно даже с точки зрения мирного обывателя). Но иногда на счет тенденциозности относят то, что объясняется именно недостаточной пластичностью поэтического дарования. Человек не справляется со своими поэтическими образами, и поэтому в его стихотворение врывается *проза*. Это большой недостаток. Но происходит он часто не из желания искажать действительность, и к тому же сам по себе он вовсе не ведет к ее искажению: *проза* не значит *ложь*; прозаическое описание может быть *вполне точно*.

А на счет пользы, принесенной нашему общественному самосознанию «топорным» талантом Некрасова, теперь уже нельзя сомневаться и почти бесполезно о ней распространяться. Некрасов явился поэтическим выразителем целой эпохи нашего общественного развития. Эта эпоха начинается выступлением на нашу историческую сцену образованного *«разночинца»* (*«интеллигенции»* тож) и оканчивается появлением на этой сцене *рабочего класса, пролетариата* в настоящем смысле этого слова. Кто интересуется нравственным или идейным содержанием этой замечательной эпохи, тот найдет в поэзии Некрасова богатейший материал для его характеристики.

Поэзия и вся изящная литература предшествовавшей общественной эпохи была у нас преимущественно *поэзией высшего дворянского сословия.* Я говорю — «преимущественно», так как были блестящие исключения из этого общего правила: достаточно назвать Кольцова. Но эти *исключения* всеми встречались именно как исключения, и потому подтверждали общее *правило.*

Что такое — Евгений Онегин? Образованный русский дворянин в «гарольдовом плаще». Что такое Печорин? Тоже образованный дворянин и в том же плаще, только на другой лад скроенном. А что такое герои разных «Дворянских гнезд» Тургенева? Что такое действующие лица «Войны и мира» или «Анны Карениной», все эти Куракины, Болконские, Безухие, Ростовы, Вронские, Облонские, Левины, и т. д., и т. д.? Все это — кость от костей, плоть от плоти нашего дворянского сословия. В произведениях Толстого *«народ»* фигурирует только мимоходом и только в той мере, в какой он нужен художнику для того, чтобы изобразить душевное состояние героя-дворянина: припомните, например, солдата Платона Каратаева, вносящего мир в мятущуюся душу графа Петра Безухого. У Тургенева, в его «Записках охотника», народу — крестьянину — отводится уже гораздо более широкое место. Но хотя «Записки охотника» сыграли довольно крупную и благотворную роль в духовном развитии нашего «общества», однако не они характеризуют собою талант Тургенева и не они определяют собою содержание его художественного творчества. «Записки охотника» не помешали Тургеневу остаться таким же бытописателем «дворянских гнезд» и таким же истолкователем душевной жизни их обитателей, какими были Пушкин, Лермонтов, Толстой и многие-многие другие звезды меньших величин. Называя их всех бытописателями дворянских гнезд, указывая на их дворянскую точку зрения, я этим вовсе не хочу сказать, что они были ограниченными сторонниками со-

словных привилегий, бессердечными защитниками эксплуатации крестьянина дворянином. Совсем нет! Эти люди были по-своему очень добры и гуманны, а угнетение крестьян дворянами резко осуждалось,— иногда по крайней мере,— некоторыми из них. Но дело вовсе не в этом. Как бы ни были добры и гуманны эти наши великие художники, несомненно все-таки то, что дворянский быт изображается у них не со своей отрицательной стороны,— то есть не с той стороны, с которой обнаружилось бы противоречие интересов дворянства с интересами крестьянства,— а с той, с которой это *противоречие совсем незаметно* и с которой дворянин, живший более или менее суровой эксплуатацией крестьянина, все-таки оказывался человеком, способным понимать и переживать многие важнейшие человеческие чувства: стремление к истине, искание серьезного общественного дела, жажду борьбы, любовь к женщине, наслаждение природой, и т. п., и т. п. Поскольку обитатели «дворянских гнезд» способны были испытывать эти чувства, постольку они и интересовали художника, а отношение этих людей к подчиненному им сословию или совсем обходилось в художественном произведении — мы совсем не знаем, например, как относился к своим крестьянам Печорин,— или изображалось одной-двумя чертами — Онегин заменяет в своем имении легким оброком «ярем барщины старинной»; Пьер Безухий строит для своих крепостных школы и больницы; Андрей Болконский переводит некоторых из них в вольные хлебопашцы,— или, наконец, местами изображается в них почти идиллическими красками. Напомню святочные забавы в рязанском имении графов Ростовых, Отрадном: крепостные слуги наравне со своими господами участвуют в этих забавах, изображенных с таким неподражаемым, несравненным искусством. Рисуя отрадненскую идиллию, Толстой вовсе не задавался целью что-нибудь скрыть или что-нибудь скрасить. Об отрадненских крепостных он вовсе и не думал. Его внимание сосредоточено было на изображении любви Николая Ростова к Софье, а участие крепостных в святочных забавах изображено им совершенно мимоходом и просто потому, что нельзя было не изобразить его: вышло бы несогласно с действительностью. Если же нарисованные им бытовые сцены оказываются настоящей идиллией, то это не вина художника и не его заслуга. Что же было ему делать, если такие идиллические сцены имели место, несмотря на все ужасы крепостного права? Толстому, конечно, хорошо известно было существование этих ужасов. Но рисовать их он не видел ни малейшей надобности, так как его героями были

не крепостные люди, а благовоспитанные, по-своему добрые аристократы, которые *непосредственного* отношения к названным ужасам вовсе даже и не имели.

Зная наш крепостной быт и дополняя своей собственной фантазией то, что не было досказано художником, мы можем не без основания предположить, что тот или другой из отрадненских крепостных, забавлявшихся на святках вместе с молодыми господами, был очень скоро после того подвергнут позорному наказанию на конюшне. Но ведь наказывали не молодые господа, не Наташа, не Соня, не Николай и даже не старый граф Ростов. Наказаниями в Отрадном распоряжался управляющий Митенька. Стало быть, Толстому нечего было и толковать о наказаниях; у него речь шла именно о господах: о Наташе, Соне, Николае, старом графе и т. д. В дворянских романах, хотя бы и многотомных, мало было места для изображения народного горя*.

У Гоголя «дворянские гнезда» изображаются, конечно, далеко не в таком привлекательном свете, как у Толстого или у Тургенева. Но если Гоголь больно бичует Собакевичей, Ноздревых, Маниловых и т. д., то и он все-таки мало занимается Селифанами, Петрушками, дядями Митяями и другими представителями угнетенного сословия. Его мысль тоже мало останавливалась на психологии «крещеной собственности».

У Некрасова мы видим уже совсем другое. Изображению народного горя посвящены все его наиболее известные произведения. А на дворянские гнезда эти произведения проливают совсем-таки непривлекательный свет. Уже в одном из самых ранних своих стихотворений, именно в так сильно понравившемся Белинскому стихотворении *«Родина»*, Некрасов говорит:

И вот они опять, знакомые места,
Где жизнь отцов моих, бесплодна и пуста,
Текла среди пиров, бессмысленного чванства,

---

* Интересная подробность. Объезжая русские позиции накануне Шенграбенского сражения, князь Андрей Болконский натолкнулся на сцену телесного наказания солдата. Один из присутствовавших при этой сцене офицеров, видимо испытывая нравственное страдание, вопросительно смотрит на князя, но «...князь Андрей, выехав в переднюю линию, поехал по фронту» и не обратил на истязание солдата ни малейшего внимания. Не занимается им и граф Толстой, ограничивающийся неожиданным замечанием, что наказываемый кричал *«притворно»*. Почему — *притворно*, это остается тайной.

Толстой говорит где-то (кажется, в своей *«Исповеди»*), что для него, в течение большей части его жизни, людьми в настоящем смысле этого слова были только так называемые благовоспитанные люди, а все прочие были — «так»[4]... Это интересное признание; за его справедливость ручаются все самые замечательные произведения Толстого. И оно проливает яркий свет на психологию художника-аристократа.

Разврата грязного и мелкого тиранства;
Где рой подавленных и трепетных рабов
Завидовал житью последних барских псов,
Где было суждено мне божий свет увидеть,
Где научился я терпеть и ненавидеть,
Но, ненависть в душе постыдно притая,
Где иногда бывал помещиком и я...

Это стихотворение, написанное еще в 1846 году, ясно определяет перед нами ту точку зрения, с которой Некрасов смотрит на наш старый помещичий быт. Хотя он сам был дворянского происхождения, но у него нет уже и следа идеализации дворянской жизни: он глядит на нее глазами протестующего разночинца. Она повернулась к нему своей *отрицательной* стороной, ярко выставив перед ним противоречие интересов «благородных» эксплуататоров с интересами эксплуатируемой «черни». Если поэт и вспоминает иногда о своей принадлежности к «благородному» сословию, то лишь затем, чтобы упрекнуть себя за те периоды нравственной слабости, в течение которых он, постыдно затаив «ненависть» в своей душе, сам бывал помещиком. Впечатления юных лет не оставили ничего отрадного в его душе и до краев наполнили ее враждою к крепостному порядку:

Нет! В юности моей, мятежной и суровой,
Отрадного душе воспоминанья нет;
Но все, что, жизнь мою опутав с первых лет,
Проклятьем на меня легло неотразимым,—
Всему начало здесь, в краю моем родимом!..
И с отвращением кругом кидая взор,
С отрадой вижу я, что срублен темный бор,—
В томящий летний зной защита и прохлада,—
И нива выжжена, и праздно дремлет стадо,
Понурив голову над высохшим ручьем,
И набок валится пустой и мрачный дом,
Где вторил звуку чаш и гласу ликований
Глухой и вечный гул подавленных страданий.
И только тот один, кто всех собой душил,
Свободно и дышал, и действовал и жил...

Я сказал, что кого интересует идейное и нравственное содержание эпохи образованного разночинца, тот непременно должен обратиться к поэзии Некрасова. И в самом деле, приведенный отрывок,— а я мог бы привести много таких отрывков,— представляет собой интересный образчик той психологии нового, только что нарождавшегося тогда общественного слоя, не поняв которой, мы не поймем ни так резко обнаружившегося впоследствии разрыва *«детей»* с *«отцами»*,

ни добролюбовских нападок на *самодуров,* ни даже писаревского *«разрушения эстетики».* Все эти многообразные черты одной и той же физиономии выражают собою одно и то же настроение, и все они коренятся в том резко отрицательном отношении к нашему крепостному порядку, которым насквозь пропитана поэзия Некрасова. Заметьте, что отрицание не ограничивается в ней одним только *крепостным правом* или вообще одним помещичьим бытом. Нет, образованный разночинец отрицает и ненавидит всю совокупность общественных отношений, *выросшую на почве закрепощения крестьянина.* Он враждебен дворянству; но и чиновничество не заслуживает пощады в его глазах. Он видит в чиновнике лишь другую, более прожорливую и низкопоклонную разновидность эксплуататора. Некрасов клеймит его в своей, полной беспощадного сарказма, «Колыбельной песне»:

По губернии раздался
Всем отрадный крик:
Твой отец под суд попался —
Явных тьма улик.
Но отец твой — плут известный —
Знает роль свою.
Спи, пострел, покуда честный!
Баюшки-баю.

Передового разночинца не привлекает к себе *государственная служба.* Если еще Чацкий находил, что *служить* значит *прислуживаться,* то теперь передовая «интеллигенция» видит в службе школу полнейшего нравственного развращения:

Будешь ты чиновник с виду
И подлец душой.
Провожать тебя я выду —
И махну рукой!
В день привыкнешь ты картинно
Спину гнуть свою...
Спи, пострел, пока невинный!
Баюшки-баю.

Политическая идея нашего государственного порядка, выросшего на крепостной основе и, к сожалению, до сих пор еще не отошедшего в область исторического воспоминания, состояла и состоит в том, что мозгом страны является царское правительство, которое ведает все общественные нужды и удовлетворяет их в той мере, в какой признает их законными. Обывателям остается при этом ведать лишь свои частные

нужды, вовсе не мешаясь в дела общественные или мешаясь в них лишь постольку, поскольку это разрешено благодетельным и предусмотрительным начальством. *Обыватель,* в котором пробуждается сознание обязанностей *гражданина,* до сих пор считается неблагонадежным и нередко попадает в места довольно «отдаленные». В стране неограниченной власти царя и безграничного произвола администрации гражданам нечего делать. Такова *теория.* Правда, *практика* давно перестала соответствовать ей в том смысле, что уже с конца XVIII века в России появляются люди, стремления которых резко противоречат казенному идеалу. Новиков, Радищев, декабристы, Герцен, Огарев, Белинский, петрашевцы — умели смотреть несравненно дальше узкого круга своих домашних интересов и ни за что не хотели «позорить гражданина сан». Но пока старый порядок еще не был расшатан неудержимым ходом экономического развития, эти *«неблагонадежные»* (а иногда и прямо *«злонамеренные»*) люди представляли собою чрезвычайно отрадное, но очень редкое исключение, были теми одинокими ласточками, которые не делали весны и сами задыхались в тяжелой атмосфере всеобщей спячки. «Зачем мы проснулись!» — с отчаянием восклицал Герцен.

Только когда экономическое развитие расшатало основы крепостного порядка и выдвинуло на нашу историческую сцену целый слой образованных разночинцев, только тогда началось у нас почти непрерывное *общественное движение* во имя более или менее прогрессивных, более или менее широких гражданских идеалов. Чем более препятствий встречалось на пути этого движения, тем решительнее выбивались его участники из колеи обыденных житейских занятий и тем очевиднее становилось для них, что их житейская специальность заключается в том, чтобы вовсе не иметь никакой житейской специальности, кроме специальности гражданина — борца за лучшее будущее своей страны. Некрасову делает очень большую честь то обстоятельство, что он, который сам борцом никогда не был, своим поэтическим чутьем понял психологию нового общественного типа. Уже в стихотворении «Поэт и гражданин» (1856 г.) мы встречаем у него следующие выразительные строки:

Ах! будет с нас купцов, кадетов,
Мещан, чиновников, дворян,
Довольно даже нам поэтов,
Но нужно, нужно нам граждан!
Но где ж они? Кто ни сенатор,
Ни сочинитель, ни герой,

Ни предводитель, ни плантатор,
Кто гражданин страны родной?
Где ты? откликнись! Нет ответа,
И даже чужд душе поэта
Его могучий идеал!
Но если есть он между нами,
Какими плачет он слезами!!

До какой степени самому Некрасову не был чужд могучий идеал гражданина, показывает другое место того же стихотворения:

Не может сын глядеть спокойно
На горе матери родной,
Не будет гражданин достойный
К отчизне холоден душой,
Ему нет горше укоризны...
Иди в огонь за честь отчизны,
За убежденье, за любовь...
Иди и гибни безупречно;
Умрешь не даром... Дело прочно,
Когда под ним струится кровь.

В другом месте, обращаясь к матери, которая грустно задумалась об участи, ожидающей ее трех отроков-сыновей, поэт говорит:

Не плачь над ними, мученица-мать!
Но говори им с молодости ранней:
Есть времена, есть целые века,
В которые нет ничего желанней,
Прекраснее — тернового венка!..

Тут поэзия Некрасова, никогда не бывшего *революционером,* становится *революционной поэзией,* и не удивительно, что отрывки, подобные только что приведенному, заучивались наизусть русскими революционерами. Такие отрывки нисколько не утратили своего значения до настоящего времени и не утратят его до тех пор, пока передовое человечество останется вынужденным силой пролагать себе дорогу к своему идеалу. А оно, как видно, еще не скоро избавится от этой необходимости, потому что обещанного «критиками марксизма» притупления общественных противоречий что-то нигде не заметно[5].

Каковы же те убеждения, за которые гражданин должен

идти в огонь и, если понадобится, пролить свою кровь? В поэтических произведениях вообще странно было бы искать точно формулированных социально-политических требований. Но, выражая стремления передового русского разночинца, поэзия Некрасова все-таки ставит перед *гражданином* довольно определенную общественную задачу. Задача эта заключается в избавлении русского народа от многообразного гнета, наложенного на него нашим старым,— повторяю, до сих пор еще далеко не совсем устраненным,— *крепостным порядком.* Как представлялось Некрасову положение русского народа, хорошо видно из цитированного уже мною стихотворения «Размышления у парадного подъезда»:

...Родная земля!
Назови мне такую обитель,
Я такого угла не видал,
Где бы сеятель твой и хранитель,
Где бы русский мужик не стонал!
Стонет он по полям, по дорогам,
Стонет он по тюрьмам, по острогам,
В рудниках, на железной цепи;
Стонет он под овином, под стогом,
Под телегой, ночуя в степи;
Стонет в собственном бедном домишке,
Свету божьего солнца не рад;
Стонет в каждом глухом городишке,
У подъезда судов и палат.
Выдь на Волгу: чей стон раздается
Над великою русской рекой?
Этот стон у нас песней зовется —
То бурлáки идут бечевой!..
Волга! Волга! Весной многоводной
Ты не так заливаешь поля,
Как великою скорбью народной
Переполнилась наша земля.—
Где народ, там и стон...

В служении этому несчастному народу, в борьбе с порабощающей и угнетающей его «неправдою лукавой» и заключается первая обязанность гражданина, первый долг мыслящего сына русской земли, не могущего «глядеть спокойно на горе матери родной»:

Доля народа,
Счастье его,
Свет и свобода —
Прежде всего!

И это служение угнетенному народу, эта борьба за его освобождение составляет не только нравственную обязанность, но также и непреодолимую потребность честного и мыслящего человека:

Зрелище бедствий народных
Невыносимо, мой друг;
Счастье умов благородных —
Видеть довольство вокруг...

Совершенно так думала вся та самоотверженная «интеллигенция», которая уже с конца пятидесятых годов спрашивала себя: *«что делать?»* для того, чтобы вывести народ из его тяжелого положения, и для которой этот проклятый вопрос поныне остается самым жгучим, самым «проклятым» из всех вопросов. Ввиду этого делается совершенно понятным, почему эта интеллигенция не только зачитывалась стихами Некрасова, но и ставила его талант выше таланта Пушкина и Лермонтова: он давал поэтическое выражение ее собственным общественным стремлениям; его «муза мести и печали» была ее *собственной музой.*

В своем предисловии к русскому переводу романа фон Поленца «Крестьянин» гр. Л. Толстой высказывает сожаление о том, что за последние 50 лет сильно понизился вкус и здравый смысл русской читающей публики. «Проследить можно это понижение по всем отраслям литературы,— говорит он,— но укажу только на некоторые, более заметные и мне знакомые примеры. В русской поэзии, например, после Пушкина, Лермонтова (Тютчев обыкновенно забывается), поэтическая слава переходит сначала к весьма сомнительным поэтам — Майкову, Полонскому, Фету, потом к совершенно лишенному поэтического дара Некрасову, потом к искусственному и прозаическому стихотворцу Алексею Толстому, потом к однообразному и слабому Надсону, потом к совершенно бездарному Апухтину, а потом уже все мешается, и являются стихотворцы, им же имя легион, которые даже не знают, что такое поэзия и что значит то, что́ они пишут и зачем они пишут»[6].

Я не стану отмечать все неточности, содержащиеся в этом отрывке. Здесь, как и во всех суждениях Л. Толстого, слишком много прямолинейности и отвлеченности. Его слова интересуют меня теперь, однако, лишь в той мере, в какой они касаются Некрасова. Но с этой своей стороны они очень поучительны. Сказать, что Некрасов совершенно лишен поэтического дара, значит высказать мысль, ошибочность которой

вполне очевидна. Хотя почти каждое стихотворение Некрасова в *целом* отличается — как я уже указывал — более или менее значительными погрешностями против требований строгого эстетического вкуса, но зато *во многих из них* можно найти места, ярко отмеченные печатью самого несомненного таланта*. Л. Толстой не замечает этих мест, потому что ему вообще совершенно чуждо все настроение некрасовской музы. Его собственное умственное и нравственное развитие шло путем, не имеющим ничего общего с тем, по которому двигалось умственное и нравственное развитие русского образованного разночинца. Л. Толстой — барин до конца ногтей даже там, где он *кажется* революционером. В *его* отрицании нет ни одного атома революционных стремлений.

Вспомните некрасовскую «Песню» из «Медвежьей охоты»:

Отпусти меня, родная,
Отпусти, не споря!
Я не травка полевая,
Я взросла у моря.
Не рыбацкий парус малый —
Корабли мне снятся,
Скучно! в этой жизни вялой
Дни так долго длятся.
Здесь, как в клетке, заперта я,
Сон кругом глубокий,
Отпусти меня, родная,
На простор широкий...

и т. д.

Вспомните это стихотворение и скажите, согласилась ли бы объявить его чуждым поэтического вдохновения одна из тех, до сих пор многочисленных у нас, девушек, которые рвутся на простор — куда-нибудь «на курсы», в Петербург, в Москву, за границу,— и которым приходится встречать любвеобильное, нежное, но тем труднее преодолеваемое сопротивление со стороны матерей, отцов или вообще близких лиц. Тяжело огорчать этих лиц, трудно расставаться с ними, а между тем вялая домашняя жизнь делается все более и более нестерпимой, и все более и более величественными и привлекательными становятся образы тех «кораблей», которые носятся по «широкому морю» сознательной жизни и которые «снятся» молодому воображению. И вот молодая девушка начинает убеждать своих близких, что только на одном из этих «кораблей» найдет она нравственное удовлетворение и что напрасно

* Есть у него, впрочем, и вполне безукоризненные вещи, например хотя бы его знаменитый «Влас».

спорят с нею дорогие ей люди,— и эти-то ее речи Некрасов облекает в поэтическую форму: *«отпусти меня, родная!..»* Как же ей не прийти в восторг от стихотворения? И как же ей не полюбить самого поэта? А у Некрасова много стихотворений, так же удачно выражавших чувства молодых разночинцев. И вот почему молодые разночинцы просто-напросто не поняли бы человека, который вздумал бы доказывать им, что Некрасов не поэт! «Предоставьте нам судить об этом»,— сказали бы они такому человеку, и были бы *совершенно правы*.

В доказательство того, что Некрасов своими стихотворениями будил и выражал революционные стремления современной ему передовой молодежи, я приведу одно воспоминание из моей личной жизни.

Я был тогда в последнем классе военной гимназии. Мы сидели после обеда группой в несколько человек и читали Некрасова. Едва мы окончили «Железную дорогу», раздался сигнал, звавший нас на фронтовое учение. Мы спрятали книгу и пошли в цейхгауз за ружьями, находясь под сильнейшим впечатлением всего только что прочитанного нами. Когда мы стали строиться, мой приятель С. подошел ко мне и, сжимая в руке ружейный ствол, прошептал: «Эх, взял бы я это ружье и пошел бы сражаться за русский народ!» Эти слова, произнесенные украдкой в нескольких шагах от строгого военного начальства, глубоко врезались в мою память; я вспоминал их потом всякий раз, когда мне приходилось перечитывать «Железную дорогу».

В служении народу Некрасов видит главную задачу гражданина. Поэтому народ становится главным героем главных его произведений. Но что же мы узнаем от него об этом его герое? Нам уже известно, что положение его крайне тяжело. Но этого нам мало. Нам хочется знать, что же делает он сам для облегчения своей участи?

На этот счет Некрасов сообщает нам очень мало утешительного. Его народ не умеет бороться и не сознает необходимости борьбы. Главной отличительной чертою этого народа является *вечное терпение*. Вот что, например, пишет Некрасов в 1858 году:

Пожелаем тому доброй ночи,
Кто все терпит во имя Христа,
Чьи не плачут суровые очи,
Чьи не ропщут немые уста,
Чьи работают грубые руки,
Предоставив почтительно нам

Погружаться в искусства, науки,
Предаваться мечтам и страстям;
Кто бредет по житейской дороге
В беспросветной, глубокой ночи,
Без понятья о праве, о боге,
Как в подземной тюрьме без свечи...

Нельзя вообразить ничего безотраднее такой картины. Это — последняя степерь подавленности. *Такому* народу только и можно пожелать что — *«доброй ночи»: проснуться* он неспособен. Некрасову, как видно, нередко приходит эта мысль; его «Размышления у парадного подъезда» оканчиваются вопросом:

Эх, сердечный!
Что же значит твой стон бесконечный?
Ты проснешься ль, исполненный сил,
Иль, судеб повинуясь закону,
Все, что мог, ты уже совершил,—
Создал песню, подобную стону,
И духовно навеки почил?

Два года спустя, в 1860 году, Некрасов в стихотворении «На Волге» рисует бурлака, который поражает его все тем же бесконечным терпением и все той же тупой неподвижностью мысли:

Унылый, сумрачный бурлак!
Каким тебя я в детстве знал,
Таким и ныне увидал:
Все ту же песню ты поешь,
Все ту же лямку ты несешь,
В чертах усталого лица
Все та ж покорность без конца...
. . . .
Отец твой сорок лет стонал,
Бродя по этим берегам,
И перед смертию не знал,
Что заповедать сыновьям.
И, как ему, не довелось
Тебе наткнуться на вопрос:
Чем хуже был бы твой удел,
Когда б ты менее терпел?..

Некрасов знает, что характеры людей складываются под влиянием окружающей их общественной среды, и нисколько не обманывает себя насчет свойств той среды, в которой складывался русский народный характер:

Прочна суровая среда,
Где поколения людей
Живут и гибнут без следа
И без урока для детей!

Впоследствии, когда «суровая среда» утратила часть своей прочности под напором «новых веяний» шестидесятых годов и когда даже самые трезвые представители радикальной интеллигенции,— например, Н. Г. Чернышевский,— не чужды были самых радужных ожиданий, у Некрасова является более отрадный взгляд на русский народ; ему уже не приходит в голову тяжелое сомнение относительно его будущности. Напротив, будущность эта рисуется его воображению в светлых красках. Он восклицает в «Железной дороге», написанной в 1864 году:

Да не робей за отчизну любезную...
Вынес достаточно русский народ,
Вынес и эту дорогу железную —
Вынесет все, что господь ни пошлет!
Вынесет все — и широкую, ясную
Грудью дорогу проложит себе...

Но старые впечатления еще слишком живы в поэте, чтобы счастливое будущее русского народа могло представляться ему *близким*. Нет, оно еще очень, очень далеко; до него не доживет ни сам поэт, ни даже тот мальчик Ваня, с которым он разговаривает:

Жаль только — жить в эту пору прекрасную
Уж не придется ни мне, ни тебе...

А настоящее все еще сохраняет в себе мрачные черты недавнего прошлого. Народ по-прежнему поражает своим терпением:

Мы надрывались под зноем, под холодом
С вечно согнутой спиной,
Жили в землянках, боролися с голодом,
Мерзли и мокли, болели цингой.
Грабили нас грамотеи-десятники,
Секло начальство, давила нужда...
Все претерпели мы, божии ратники,
Мирные дети труда!

И — тоже по-прежнему — обираемый и угнетаемый народ готов за жалкую подачку, за стакан водки чуть ли не боготворить своих притеснителей. Это, как видно, всего больнее Некрасову, и только что цитированное мною стихотворение его заканчивается безотрадной сценой:

В синем кафтане — почтенный лабазник,
Толстый, присадистый, красный, как медь,
Едет подрядчик по линии в праздник,
Едет работы свои посмотреть.
Праздный народ расступается чинно...
Пот отирает купчина с лица
И говорит, подбоченясь картинно:
«Ладно... ништо... молодца!.. молодца!..
С богом, теперь по домам,— поздравляю!
(Шапки долой,— коли я говорю!) —
Бочку рабочим вина выставляю
И — недоимку дарю!..»
Кто-то «ура» закричал. Подхватили
Громче, дружнее, протяжнее... Глядь.
С песней десятники бочку катили...
Тут и ленивый не мог устоять!
Выпряг народ лошадей — и купчину
С криком «ура» по дороге помчал...

Замечу мимоходом, что эта картина написана рукою истинного художника и что за нее одну можно простить Некрасову многие шероховатости и недостатки его «Железной дороги». Странно, как Л. Толстой мог пройти мимо такой сцены!

Семидесятые годы были у нас временем знаменитого «хождения в народ»[7]. Наша революционная интеллигенция надеялась, что ее пропаганда и агитация скоро вызовут всенародное восстание. Некрасов высоко ценил самоотверженность революционеров. Известно прекрасное стихотворение, написанное им, если не ошибаюсь, после *«процесса пятидесяти»*[8] и начинающееся словами:

Смолкли честные, доблестно павшие,
Смолкли их голоса одинокие,
За несчастный народ вопиявшие...

Но по всему видно, что он ни на минуту не мог поверить в возможность широкого революционного движения в народе. В том самом стихотворении, где он с таким глубоким чувством говорит об осужденных революционерах, он называет Россию безответной страною, в которой косится все честное и все живое. Народное восстание, вероятно, не испугало бы его

своими так называемыми *ужасами*. Его «великий грешник», разбойничий атаман Кудеяр, который впоследствии пошел в монахи и на которого «некий угодник» наложил, в виде епитимьи, обязанность ножом срубить дуб в три обхвата, немедленно получил прощение грехов, когда вонзил свой нож в сердце жестокого помещика, пана Глуховского:

Только что пан окровавленный
Пал головой на седло,—
Рухнуло древо громадное,
Эхо весь лес потрясло!
Рухнуло древо, скатилося
С инока бремя грехов...

Однако вопрос заключался не в том, как отнесся бы *сам Некрасов* к народному восстанию, а в том, возможно ли оно было при тогдашних обстоятельствах. Я сказал, что, по моему мнению, оно представлялось Некрасову совершенно немыслимым. Правда, у него выходит так, что весело и вольготно живется в России только тем представителям радикальной интеллигенции, которые жертвуют собой для народа:

Быть бы нашим странникам под родною крышею,
Если б знать могли они, что творилось с Гришею...

Но в том-то и дело, что странники,— крестьяне разных деревень, порешившие не возвращаться домой, пока не решат, кому живется весело, вольготно на Руси,— не знали того, что творилось с Гришею, и *не могли знать*. Стремления нашей радикальной интеллигенции оставались неизвестны и непонятны народу. Ее лучшие представители не задумываясь приносили себя в жертву его освобождению; а он оставался глух к их призывам и иногда готов был побивать их камнями, видя в их замыслах лишь новые козни своего наследственного врага — дворянства*. И в этом заключалась великая трагедия

* *Сознание* народа определяется *образом его жизни*. Экономическая основа русского царизма — прикрепление крестьянина к земле, которая в сущности принадлежит государству, хотя находится в пользовании отдельных общин, была как две капли воды похожа на тот экономический фундамент, на котором покоились деспотии древнего Востока. Не удивительно, что нравы и взгляды русского народа тоже имели очень заметный восточный оттенок. «Святорусский богатырь» Савелий («Кому на Руси жить хорошо») — типичный крестьянин Востока. Читая его рассказ о том, как его родная «Корежина» уклонялась от платежа оброка своему помещику Шалашникову, невольно вспоминаешь «Manners and Customs of ancient Egyptians» («Нравы и обычаи древних египтян».— *Ред.*) Уилькинсона (см. II том, стр. 40 и след.: «The bastinado» **).

** «Палочные удары по пяткам» *(англ.)* — наказание на Древнем Востоке.— *Ред.*

истории русской радикальной интеллигенции. Некрасов *по-своему* пережил эту трагедию. Он, считавший себя призванным воспеть страдания русского народа, грустно говорит почти накануне своей смерти:

Скоро я стану добычею тленья.
Тяжело умирать, хорошо умереть;
Ничьего не прошу сожаленья,
Да и некому будет жалеть
Я дворянскому нашему роду
Блеска лирой моей не стяжал;
Я настолько же чуждым народу
Умираю, как жить начинал.

Грустный итог! Тяжелое сознание! И замечательно, что очень скоро после смерти Некрасова почти подобный же итог многие тогдашние русские революционеры увидели в результате своих «бунтарских» и вообще агитационных усилий в крестьянстве. Некрасов умер 27 декабря 1877 года. А в конце 1879 года тайно выходившая в России революционная газета «Народная воля»[9] объявила, что работать в народе при настоящих условиях значит *биться как рыба об лед*. Это было совершенно равносильно признанию того, что в конце семидесятых годов радикальная интеллигенция оставалась такою же *чуждою народу*, какой она была в ту эпоху, когда Некрасов «жить начинал».

Существующие условия делали невозможной революционную работу в народе; а без революционной работы в народе нельзя было надеяться на изменение к лучшему существующих условий, как это ясно показала неудача «Партии Народной воли»[10], пытавшейся силами одной интеллигенции положить конец нынешнему нашему порядку вещей. Вся последующая духовная история нашей радикальной интеллигенции сводится к стараниям разрешить это противоречие.

Теперь оно, к величайшему счастью, уже разрешено жизнью, то есть тем самым ходом экономического развития, который сделал когда-то необходимыми реформы Александра II[11].

Теперь, под влиянием экономического развития, в нашем «народе» появился новый класс, несравненно более чуткий, подвижной, отзывчивый и нетерпеливый, нежели *то крестьянство,* которое надрывало сердце Некрасова своими *стонами* и доводило его до отчаяния своим *долготерпением.* Этот класс — *класс пролетариев* — очень недвусмысленно показывает нам, что он совсем не намерен *«почтительно»* предоста-

вить высшим классам наслаждение всеми материальными и духовными благами жизни, ничего не оставляя на свою долю, кроме тяжелого физического труда. Русский пролетарий живет уже не в *«безрассветной, глубокой ночи»*: он, в лице лучших представителей своего класса, уже видит яркую зарю своего освобождения. Его *«суровые очи»* не *«плачут»*: они горят благородной жаждой борьбы и гордым сознанием своей силы. Его *«уста»* не остаются *«немыми»*: они зовут на битву. И странно было бы желать ему *«доброй ночи»*,— ему, который стряхивает с себя тяжелый сон и бодро принимается за свою великую историческую работу.

С появлением пролетариата у нас началась новая эпоха, замечательная тем, что даже крестьянин не так неподвижен теперь, как был он при жизни Некрасова. Новые экономические отношения, заново переделывая нашу общественную, когда-то столь *«прочную»*, среду, заново переделывают также и наш народный характер.

Некрасову не суждено было дожить до новой эпохи. Но если бы он дожил до нее, он увидел бы, что в современной России есть люди, которым, несмотря ни на что, живется много веселее и гораздо вольготнее, чем жилось его Грише: эти люди — работники, пролетарии, посвятившие себя борьбе за освобождение своего класса и *твердо убежденные в исторической неизбежности этого освобождения.*

А узнав и поняв этих, новых на Руси, людей, он, может быть, написал бы в их честь новую, вдохновенную «песню», не *«голодную»* и не *«соленую»*, а *боевую* — русскую марсельезу, в которой по-прежнему слышались бы звуки *«мести»*, но зато звуки *«печали»* заменились бы звуками радостной *уверенности в победе*. С изменением народного характера изменился бы, может быть, и характер его музы.

Но смерть давно уже скосила Некрасова. Поэт *разночинцев* давно уже сошел с литературной сцены, и нам остается ждать появления на ней нового поэта, *поэта пролетариев.*

ПОХОРОНЫ Н. А. НЕКРАСОВА

Двадцать седьмого числа текущего месяца исполнилось сорокалетие со дня смерти Н. А. Некрасова. Некоторые газеты заранее, то есть еще до праздников,[1] посвятили поэту «мести и печали» особые статьи. Мне тоже хочется побеседовать о нем с читателем. Но я не вижу ни нужды, ни возможности возвращаться к вопросу о роли, сыгранной им в истории русской поэзии. Все то существенное, что можно было сказать о ней, уже сказано. Поэтому я предпочитаю рассказать здесь о том, какое участие приняли в похоронах Н. А. Некрасова революционеры-народники 70-х годов в лице общества «Земля и воля»[2].

Впрочем, не только этого общества. Как раз в то время в Петрограде — по-тогдашнему в Петербурге — собралось немало виднейших представителей южнорусского «бунтарства»[3]. Тут находились Фроленко, Волошенко, Валериан Осинский, Чубаров («Капитан») и еще многие другие. Все это был народ «нелегальный», смелый, энергичный, прекрасно владевший оружием и весьма склонный к рискованным выступлениям. Заручившись содействием этих испытанных удальцов, общество «Земля и воля» решило открыто явиться на похороны в качестве революционной социалистической организации. С этой целью оно заказало венок с надписью: «От социалистов». Не могу припомнить, кем именно исполнен был этот заказ, но я хорошо помню, что он был исполнен. Вокруг социалистического венка тесным кольцом сомкнулись южнорусские бунтари и землевольцы вместе с членами рабочих кружков, уже весьма нередких тогда на разных петроградских фабриках и заводах. Бунтари и землевольцы захватили с со-

бой револьверы, твердо вознамерившись пустить их в дело, если полиция вздумает отнять венок силой.

Не знаю почему — может быть, потому, что, слишком поздно догадавшись о намерении революционеров сделать демонстрацию, она не приготовилась к отпору,— полиция не сделала попытки захватить социалистический венок. Он благополучно достиг до Волкова кладбища[4], и только в тамошней церкви, куда внесли тело Некрасова для отпевания, с нашим венком произошло какое-то замешательство.

Я не знаю, в чем оно состояло, так как в церковь вошли только немногие из нас. Все же остальные — за исключением «сигнальных», которые должны были поднять тревогу в случае, если бы полиция захотела арестовать лиц, приставленных к венку,— отправились к приготовленной для Некрасова могиле и расположились около нее сомкнутыми рядами. Нам было известно, что у гроба Некрасова будут произнесены речи, и общество «Земля и воля» нашло нужным со своей стороны выдвинуть оратора, который должен был, не стесняясь присутствием тайной и явной полиции, высказать то, что думала об авторе «Железной дороги» тогдашняя революционная интеллигенция. Выбор пал на пишущего эти строки. Я не помню, много ли ораторов говорило передо мной. Помню только, что в их числе были Засодимский и Достоевский.

Речь народника Засодимского преисполнена была высочайшим сочувствием к поэзии Некрасова. Мы вполне разделяли это сочувствие, однако к речи Засодимского отнеслись довольно холодно. Она была неудачна по форме. У него все как-то выходило, что Некрасов нам «дорог, ибо симпатичен, и симпатичен, ибо дорог». И он никак не мог выбраться из заколдованного круга взаимодействия психологических мотивов. Зато речь Ф. М. Достоевского вызвала в наших рядах большое оживление.

Как известно, уже скоро после его выступления на литературное поприще у Ф. М. Достоевского были довольно большие неприятности с кружком Белинского, к которому принадлежал также Некрасов. Эти неприятности оставили свой след на отношения Достоевского ко всему кружку. Но и помимо того не подлежит ни малейшему сомнению, что Достоевский не мог без весьма существенных оговорок одобрять направление некрасовской музы. Достаточно вспомнить, что он, самым искренним образом восторгавшийся стихотворением «Дядя Влас», был глубоко возмущен теми строками, которыми Некрасов заканчивает в этом стихотворении изображение адских мук, представлявшихся бредившему Власу:

Но всего не описать
Богомолки, бабы умные, могут лучше рассказать.

Тон этих строк, конечно, противоречит тону всего остального стихотворения. Их можно и должно было осудить во имя требования художественности. Но Достоевский увидел в них неуважение к дорогим ему религиозным верованиям народа. В этой области никакое соглашение и невозможно было между ним и теми нашими писателями, которые усвоили себе миросозерцание, сложившееся у Белинского в последние годы его деятельности[5].

Тем не менее Достоевский, как видно, захотел на этот раз держаться правила: о мертвом надо говорить хорошее или вовсе не говорить. Он выставлял только сильные стороны поэзии Некрасова. Между прочим он сказал, что по своему таланту Некрасов был не ниже Пушкина. Это показалось нам вопиющей несправедливостью.

— Он был выше Пушкина! — закричали мы дружно и громко.

Бедный Достоевский этого не ожидал. На мгновение он растерялся. Но его любовь к Пушкину была слишком велика, чтобы он мог согласиться с нами. Поставив Некрасова на один уровень с Пушкиным, он дошел до крайнего предела уступок «молодому поколению».

— Не выше, но и не ниже Пушкина! — не без раздражения ответил он, обернувшись в нашу сторону. Мы стояли на своем: «Выше! выше!» Достоевский, очевидно, убедился, что нас не переговорит, и продолжал свою речь, уже не отзываясь на наши замечания[6].

Я хорошо помню, что, вернувшись с похорон, я записал небольшую речь, произнесенную мною на могиле Некрасова. Но сомневаюсь, чтобы она была напечатана в каком-нибудь революционном издании. О появлении же ее в легальной печати не могло быть и речи. Я оттенял революционное значение поэзии Некрасова. Я указывал на то, какими яркими красками изображал он бедственное положение угнетаемого правительством народа. Отметил я также и то, что Некрасов впервые в легальной русской печати воспел декабристов, этих предшественников революционного движения наших дней...

Вот все, что сохранилось у меня в памяти от содержания моей речи. Все — за исключением еще одной подробности, о которой я считаю своей обязанностью упомянуть.

Я начал свою речь тем замечанием, что Некрасов не ограничился воспеванием ножек Терпсихоры, а ввел в свою поэзию гражданские мотивы. Намек был совершенно ясен.

Я, в свою очередь, имел в виду Пушкина. И само собой разумеется, что я был кругом неправ перед ним: Пушкин воспевал не только ножки Терпсихоры, о которых он, кстати сказать, и упомянул-то мимоходом. Но таково было наше тогдашнее настроение. Все мы в большей или в меньшей степени разделяли взгляд Писарева, который «разнес» нашего великого поэта в известной статье «Пушкин и Белинский»[7].

Я потому здесь привел это место своей речи, что мне захотелось покаяться: лучше поздно, чем никогда. Но, каясь в своем грехе, я считаю справедливым привести то смягчающее обстоятельство, что далеко не один я грешил им в то время.

Каково бы ни было содержание моей речи, факт тот, что я говорил языком, совершенно недопустимым с точки зрения полиции. Это сразу почувствовала присутствовавшая на похоронах публика. Не знаю, по какой причине полиция не попыталась арестовать меня. Прекрасно сделала. Тесным кольцом окружавшие меня землевольцы и южнорусские бунтари ответили бы на полицейское насилие дружным залпом из револьверов. Это было твердо решено еще накануне похорон...

После меня произнес несколько слов один рабочий — к величайшему сожалению, никак не могу вспомнить его имени,— говоривший о том, что не зарастет тропа к могиле великого народного заступника.

Так почтили тогдашние революционеры память своего любимого поэта, собравшись на его могиле. Но они оставались неудовлетворенными. Им хотелось еще и еще говорить о нем. Как-то само собою, без всякого заранее обдуманного плана, вышло, что многие из нас собрались в одном недалеком от кладбища трактире. Там опять стали раздаваться речи о революционном значении поэзии Некрасова. Какой-то артист императорских театров с большим чувством прочел «Размышления у парадного подъезда». Его наградили бурными рукоплесканиями. Все мы были преисполнены бодрого, боевого настроения.

— А что, если бы начальство окружило трактир солдатами и арестовало находившихся там? — тогда же заметил один из наших наиболее осторожных «конспираторов»,— ведь в его руках оказался бы чуть не весь штаб русской революции.

Это было справедливо. Но начальство не догадалось окружить трактир, а мы, совсем позабыв об угрожавшей нам опасности, отводили душу в разговорах о Некрасове. Засодимский был прав, несмотря на то, что рассуждал очень странно: Некрасов был нам и дорог и симпатичен.

НАШИ БЕЛЛЕТРИСТЫ-НАРОДНИКИ

Н. И. НАУМОВ

I

В семидесятых годах Н. И. Наумов пользовался огромной популярностью в самых передовых слоях нашей народнической (тогда самой передовой) «интеллигенции». Его произведениями зачитывались. Особенный успех имел сборник *«Сила солому ломит»*[1]. Теперь, конечно, времена изменились, и никто уже не будет так увлекаться сочинениями Наумова, как увлекались ими лет двадцать тому назад. Но и теперь их прочтет с интересом и не без пользы для себя всякий, кто небеззаботен насчет некоторых «проклятых вопросов» настоящего времени; а связанный с ними исторический интерес будет велик до тех пор, пока не перестанут у нас интересоваться эпохой семидесятых годов, во многих отношениях важной и поучительной.

Н. И. Наумова относят обыкновенно к числу беллетристов-народников. И это, конечно, справедливо, так как он, во-первых, беллетрист, а во-вторых — народник. Но его беллетристика имеет особый характер. Если у всех вообще наших народников-беллетристов публицистическому элементу отводится очень широкое место, то у Наумова он совершенно подчиняет себе собственно художественный элемент. Скажем более: в огромном большинстве случаев странно было бы даже и говорить о художественном элементе в произведениях Наумова,— он там почти всегда совершенно отсутствует; Наумов, наверно, редко и задавался целью художественного творчества. У него была другая цель. В его очерке «Горная идиллия» любознательный и не лишенный известной начитанности мещанин Никита Васильевич Еремин, заброшенный судьбою в темную инородческую среду в предгорьях Алтая, замечает, что хорошо было бы «прописать в газету» ту страшную эксплуатацию, которой подвергаются инородцы со стороны кулаков и

даже своего ближайшего начальства. Но его останавливает то опасение, что его, пожалуй, поднимут на смех другие писатели, выше его стоящие на общественной лестнице. К тому же он не знает, «с чего начать». Наумову тоже захотелось «прописать» хорошо знакомое ему тяжелое положение русских крестьян и инородцев. Как человек образованный и умеющий владеть пером, он знал, «с чего начать», и не боялся насмешек со стороны других писателей. Вот он и написал ряд рассказов, «этюдов», «сцен», очерков и проч. Все его сочинения имеют беллетристическую форму, но даже при поверхностном чтении заметно, что эта форма является в них чем-то внешним, искусственно к ним приделанным. Ему, например, хотелось «прописать» ту поистине дикую и вопиющую эксплуатацию, которой подвергаются в сибирских селах, лежащих на их пути, рабочие, идущие по окончании летних работ с золотых приисков. Он, конечно, мог бы это сделать в простой статье или в ряде статей. Но ему показалось, что беллетристическое произведение сильнее подействует на читателя,— и он написал «сцены», носящие общее название *«Паутина»*. Некоторые из этих сцен написаны прямо мастерски и обнаруживают несомненный художественный талант в авторе. Для примера укажем на сцену навязывания товара полупьяному рабочему Евсею в лавке «торгующего крестьянина» Ивана Матвеича (Соч., т. I, стр. 88—97)[2]. Но это одно из счастливых исключений. Большинство же остальных «сцен», не переставая показывать хорошее знание автором описываемой им среды, отличается страшной растянутостью и режущею глаза искусственностью. Эти сцены наскоро сшиты белыми нитками для изображения той или другой формы эксплуатации. Действующие в них лица не живые люди, а антропоморфные отвлеченности, получившие от автора дар слова, а лучше сказать: дар болтливости, и страшно злоупотребляющие им в видах просвещения читателя. Особенно болтливы эксплуататоры, которые иногда так прямо о себе и говорят: не ищите у нас ни стыда, ни совести*. Но

---

* В длиннейшей «сцене» расчета за постой крестьянин Марк Антоныч говорит обираемым им постояльцам-рабочим: «У нас о совести-то энтой и попеченья не кладут, потому, сказывают, што хлеб-то на деньги продают, а на совесть-то его не вешают... Ну, и точно, чего сказать, по нашим местам все грешны перед богом, уж праведного не сыщешь. По этому самому у нас и щи-то приправляют не молитвой, как у вас, а мясом» (т. I, стр. 154). Это сильно и вполне вразумительно даже для самого непонятливого читателя: когда порок сам рекомендуется пороком, то его никто не сочтет за добродетель. Но даже и у Наумова порок не всегда склонен к саморазоблачению. Тот же бесстыдный Марк Антоныч в ответ на восклицание одной из его жертв: «Грабь!» *укоризненно* замечает: «Милый, зачем энти слова?» Это много естественнее.

им нельзя не быть болтливыми: болтливость является их первою и почти единственною обязанностью; если бы они не были болтливы, то они и не понадобились бы Наумову. Характеры кулаков обыкновенно рисуются у него посредством диалогов. Он куда-нибудь едет по делам службы, заезжает случайно к какому-нибудь кулаку и начинает задавать ему ряд вопросов, на которые кулак подает надлежащие реплики. Вопросы обыкновенно очень наивны, подчас и прямо неуместны. Вот, например, богатый кулак Кузьма Терентьич в «Паутине» уверяет, что его жизнь — не жизнь, а «сущая каторга». По этому поводу автор спрашивает: «Если вы сознаете, Кузьма Терентьич, что подобное ремесло, которым вы занимаетесь, и тяжело и опасно, так отчего же не оставите его, чтоб не испытывать более таких трудов и опасностей, а?» (т. I, стр. 65). Кулак доказывает, что это невозможно; разговор оживляется, затягивается на несколько страниц, а именно это-то и нужно автору,— свой наивный вопрос он задал именно ради этого. В очерке «Горная идиллия» уже упомянутый мещанин Еремин, разговорившись, упоминает о том, что сибирские чиновники, вопреки закону, не только не препятствуют продаже водки инородцам, но сами торгуют ею в инородческих улусах. «Неужели исключительно для торговли вином они и ездят в горы?» — спрашивает автор. Еремин, само собою разумеется, восклицает: «Не-ет-с, как это можно!» и затем подробно описывает подвиги чиновников. Таким образом, выходит интересный очерк, который вы, наверное, прочтете с большим удовольствием. Но если вы вспомните, какой наивный вопрос послужил поводом для этого очерка, если вы примете в соображение, что автор, то есть, лучше сказать, лицо, от имени которого ведется рассказ, само является чиновником и что, таким образом, заданный им вопрос становится еще несравненно более наивным, то вы поневоле подивитесь первобытной простоте художественных приемов Наумова; вы согласитесь, что беллетристом его можно назвать лишь с оговорками.

Автор не всегда дает себе даже и тот небольшой труд, который нужен для придумывания хотя бы и наивных вопросов. Чаще всего он повторяет стереотипные фразы вроде: «Неужели все это правда?» или: «А ты не врешь все это?» И эти фразы всегда в совершенно достаточной, а порою, как мы уже сказали, даже и в излишней мере возбуждают словоохотливость его собеседников.

Эти словоохотливые собеседники обыкновенно хорошо вла-

деют народной речью*. К сожалению, они больше, чем это нужно, «заикаются от смущения», и тогда они говорят, например, так:

«— Ты... ты... ты... что ж это взъелся-то на меня? Разве я... я... я... обидел тебя чем?.. Я... я... кажись, любовно с тобой», и т. д. (т. II, стр. 146).

Согласитесь, что тут уже слишком много «заиканий» и что герой так выражает здесь свое смущение, как выражают его иногда плохие актеры на провинциальной сцене.

А вот еще одна особенность речи словоохотливых собеседников Наумова. Все они «с иронией говорят», «с иронией произносят», «с иронией спрашивают», и т. д., и т. д. Без «иронии» или «насмешки» они не произносят почти ни одного слова. Вот пример:

«— Што ж, ты спасеньем хошь согреваться, што ли, в этой скворешнице-то? — *с иронией спросил он.*

— Спасеньем! — ответил тот.

— Давно ли ты на себя блажь-то эту напустил?

— С тех пор, как бог покарал меня за грехи мои.

— А-а,— протянул он,— стало быть, много же грехов-то было, хе, хе, хе, што заживо греют тебя? — *с насмешкой спросил он...*» (т. I, стр. 209).

Или:

«— Милости просим, батюшка... погости ужо, присядь, авось погодка-то и скоро перейдет, на твое счастье... Не шибко штобы красно у меня было здеся! —*с иронией* продолжал он» (т. I, стр. 30), и т. д.

Эта всегда старательно отмечаемая автором «ирония», которая сменяется лишь «сарказмом» или «насмешкой», под конец надоедает и раздражает, как неуместное повторение одного и того же места. Автор легко мог бы избавить читателя от этой докуки, предоставив ему самому замечать иронию, когда она сквозит в словах действующих лиц. Он не сделал этого. Ему хотелось обрисовать характер русского народа. По его убеждению, ирония составляет одну из ярких черт этого характера,— и он насовал везде «иронии» и «сарказмов», не допуская даже и мысли о том, что они могут надоесть читателю.

---

* Говорим: *обыкновенно,* потому что не можем сказать *всегда.* Порой рассказчик из крестьян говорит обыкновенным нашим литературным языком и только время от времени вставляет в свою речь слова вроде: «слышь», «лонись» и т. п., как бы для напоминания читателю, что он, рассказчик, не «интеллигент», а крестьянин. Наумов так хорошо знает язык крестьянина, что ему ничего не стоило бы устранить этот недостаток. Но он, очевидно, даже и не замечает его, будучи равнодушен к форме своих произведений.

У Наумова никогда не было большого художественного таланта. Но уже одного такого очерка, как «У перевоза» или «Деревенский аукцион», достаточно для того, чтобы признать его талантливым беллетристом. В пользу его художественного таланта свидетельствуют также многие отдельные сцены и страницы, разбросанные в двух томах его сочинений. Но он не культивировал своего художественного таланта, лишь изредка позволяя ему развернуться во всю силу, чаще всего сознательно жертвуя им ради известных публицистических целей. Это очень вредило таланту, но нисколько не мешало практическому действию сочинений.

II

Какие же практические цели преследовал Наумов в своей литературной деятельности? Их следует выяснить именно потому, что его деятельность встречала такое горячее сочувствие в среде самой передовой молодежи семидесятых годов.

В очерке «Яшник» автор, приступая к рассказу, делает следующую знаменательную оговорку:

«Я не буду вдаваться в подробное описание лишений, горя и радостей, какие встречались в жизни Яшника, из опасения не только утомить внимание читателя, но и показаться смешным в глазах его. Описывая жизнь героя, взятого из интеллигентной среды, автор наверное может рассчитывать, что возбудит в читателе сочувствие и интерес к горю и радостям избранного им лица, потому что горе и радость его будут понятны каждому из нас. Но будут ли понятны нам горе и радость таких людей, как Яшник? Что сказал бы читатель, если бы автор подробно описал ему радость, охватившую Яшника, когда у него отелилась корова, купленная им после многих трудов и лишений и долго ходившая межумолоком, лишив детей его единственной пищи — молока? Разве не осмеял бы он претензии его описывать подобные радости таких ничтожных людей, как Яшник? В состоянии ли мы понять глубокое горе Яшника, просчитавшегося однажды на рубль семь гривен при продаже на рынке корыт, кадушек, ковшей, которые он выделывал из дерева в свободное от полевых работ время? Конечно, мы бы с удовольствием похохотали, если бы нам талантливо изобразили всю комичность этого бедняка, который несколько дней после того ходил как потерянный, разводя руками и говоря: «А-ах ты, напасть, да не наказанье ли это божеское: на целые рубль семь гривен обмишулился, а-а?» Но понять горе человека, убивавшегося из-за такой ничтожной суммы, мы не можем. В нашей жизни рубль семь гривен никогда не играют такой важной роли, какую играют они в жизни таких людей, как Яшник. Мы отдаем более лакею, подавшему нам богатый обед в ресторане. Тогда как Яшник, для того чтобы выручить рубль семь гривен и отдать их в уплату причитающейся с него подати, выгребал последний хлеб из закрома и вез его на рынок на продажу, питаясь с семьей отрубями, смешанными с сосновой корой и другими суррогатами, глядя на образцы которых, выставляемые в музеях, мы только пожимаем

плечами от удивления: как могут люди питаться подобною мерзостью? Итак, избежав всех этих неинтересных для нас подробностей, я прямо перейду к рассказу того эпизода в жизни Яшника, который имел роковое влияние на судьбу его...» (т. I, стр. 213).

Эта длинная оговорка есть прямой упрек нашему «обществу», которое не умеет сочувствовать народному горю. Изображению этого горя в одном из его бесчисленных проявлений посвящен цитируемый очерк. Сам по себе он очень плох: от него веет какой-то почти искусственною слезливостью. Но цель его совершенно ясна: Наумов хотел показать, что даже такой во всех смыслах маленький человек, как Яшник,— что-то вроде «сидящего на земле» Акакия Акакиевича,— способен к благородным порывам и что уже по одному этому заслуживает сочувствия. Мысль эта,— нечего говорить,— вполне справедлива, но уж очень элементарна, до такой степени элементарна, что невольно спрашиваешь себя: да неужели же подобные мысли были так новы для передовой интеллигенции семидесятых годов, что она считала нужным горячо рукоплескать высказавшему их писателю?

В действительности передовая интеллигенция семидесятых годов увлекалась не этими элементарными мыслями Наумова, а теми радикальными выводами, которые она сама делала из его сочинений. Мы не знаем, когда был напечатан «Яшник»[3], да это и неважно. Важно вот что: если этот очерк увидел свет еще в семидесятых годах, то он понравился передовым читателям, во-первых, вышеприведенным упреком обществу, живущему на счет народа, но неспособному понять и облегчить его положение, а во-вторых, изображением благородного характера несчастного Яшника. Это благородство являлось чрезвычайно отрадным и желанным свидетельством в пользу «народного характера», идеализация которого была совершенно естественной и необходимой потребностью лучших людей того времени. Теперь мы твердо знаем, что так называемый народный характер ни в каком случае не ручается за будущие судьбы народа, потому что он сам является следствием известных общественных отношений, с более или менее существенным изменением которых и он должен будет измениться более или менее существенно. Но это взгляд, который был совершенно чужд народнической интеллигенции семидесятых годов. Она держалась противоположного взгляда, согласно которому основною причиной данного склада общественных отношений являются народные взгляды, чувства, привычки и вообще народный характер. Какой огромный интерес должны были

иметь в ее глазах суждения о народном характере; ведь от свойств этого характера зависело, по ее мнению, все будущее общественное развитие нашего народа. Наумов нравился ей именно тем, что, по крайней мере отчасти, изображал народный характер таким, каким ей хотелось его видеть. Даже очевидные теперь недостатки его сочинения тогда должны были казаться большими достоинствами. Так, у Наумова, собственно говоря, есть только два героя: эксплуататор и эксплуатируемый. Эти герои отделены друг от друга целой бездной, и никаких переходов от одного к другому, никаких связующих звеньев не замечается. Это, разумеется, большой недостаток, сильно бросающийся в глаза при сравнении сочинений Наумова, например, с сочинениями Златовратского, где действующие лица являются по большей части уже живыми людьми, а не антропоморфными отвлеченностями. Но передовой интеллигенции семидесятых годов этот недостаток должен был казаться достоинством. Она сама была убеждена, что между крестьянином-кулаком и крестьянином — жертвой кулацкой эксплуатации нет ровно ничего общего; кулак казался ей случайным плодом внешних неблагоприятных влияний на народную жизнь, а не необходимым результатом той фазы экономического развития, которую переживало крестьянство. Постоянно возбужденная и готовая на все ради народного блага, она была уверена, что, в сущности, можно сразу и без очень большого труда, одним энергичным усилием снять с народного тела этот посторонний ему, извне наложенный на него слой паразитов. А раз у нее возникла и окрепла эта уверенность, ей уже сделалось неприятно читать такие очерки из народного быта, которые показывали ей, что она не совсем права, то есть что эксплуатация крестьян крестьянином порождается не одними только так называемыми «внешними» влияниями на народную жизнь*,— и, наоборот, ей стали особенно нравиться такие произведения, которые хоть немного подтверждали ее любимую мысль.

Пусть вспомнит читатель, как сильно и горько упрекали тогда Г. И. Успенского за его будто бы излишний и неосновательный пессимизм. В чем заключался этот «пессимизм»? Именно в указании тех сторон крестьянской жизни, благодаря которым неравенство, а с ним и эксплуатация крестьянина крестьянином возникают в сельской общине даже и в тех случаях, когда совершенно отсутствуют благоприятные для их

---

* Под внешними влияниями разумелось тогда влияние государства и высших сословий.

роста *внешние* влияния. Народническая интеллигенция имела все основания быть недовольной Г. И. Успенским: пытливая мысль этого замечательного человека разлагала одно за другим все главные положения народничества и подготовляла почву для совершенно иных взглядов на нашу народную жизнь. У Наумова не было ничего подобного; он не заставлял читателя вкушать от древа познания добра и зла, плоды которого, как известно, бывают подчас очень горьки; он, не мудрствуя лукаво, возбуждал чувство ненависти к эксплуататорам, то есть как раз то самое чувство, апелляция к которому составляла главную, если не единственную силу народнических доводов. Народникам не могли не нравиться у Наумова даже те сцены объяснения кулаков с их жертвами, которые, за небольшими исключениями, кажутся нам теперь страшно растянутыми и потому скучными: ведь в них кулаки выставляются к позорному столбу, их называют грабителями, бранят аспидами и т. д. Люди, собиравшиеся не сегодня-завтра положить конец существованию аспидов и не обладавшие развитым эстетическим вкусом, должны были с удовольствием читать подобные сцены.

Н. И. Наумов никогда не шел дальше проповеди самой элементарной гуманности. В мужике такая же душа, как и в нас*, каторжник тоже человек, между так называемыми преступниками есть много душевнобольных, которых следовало бы лечить, а не наказывать**,— вот к каким азбучным истинам сводится его проповедь. К этому надо прибавить, что никаких действительных решений поднимаемых им общественных вопросов он не предлагает, а, напротив, обнаруживает явную готовность удовольствоваться паллиативами***. Если бы увлекавшаяся сочинениями Наумова передовая народническая интеллигенция семидесятых годов когда-нибудь ясно представила себе те практические цели, которые он преследовал своими сочинениями, то она взглянула бы на него как на человека крайне отсталого. Но она не доискивалась этих целей, вовсе и

---

* См. стр. 74, т. I, где эта мысль высказывается устами добродетельного старшины Флегонта Дмитрича.

** См. Рассказ «Поскотник» и сцену «Паутина».

*** Иногда он точно указывает эти паллиативы. «В первые два года по приходе в Сибирь переселенцы почти всегда бедствуют и нуждаются в помощи, но выдавать им пособия одним только хлебом, по моему мнению, есть крайняя ошибка, вытекающая из незнания условий крестьянской жизни в Сибири. Переселенцу прежде всего нужна помощь для приобретения лошади, телеги, саней, сельскохозяйственных и домашних орудий и избы» и т. п. (т. II, стр. 376).

не интересовалась ими. У нее была своя, твердо поставленная цель. Ей казалось, что сочинения Наумова являются новым и сильным доводом в пользу этой цели, и потому она зачитывалась ими, не справляясь ни об их художественном достоинстве, ни о практической «программе» их автора.

Осуществление цели, которою она задавалась, предполагало, помимо всего другого, огромную самодеятельность в нашем крестьянстве. Но в сочинениях Наумова нет ни малейшего намека на такую самодеятельность. Изображаемая беднота умеет только хлопать себя по бедрам, восклицая: «а-а-ах!» или «есть ли бог-то у тебя!» Если из ее среды и выходят когда-нибудь люди, неспособные покорно подставлять шею под ярмо деревенских эксплуататоров и призывающие ее к отпору, то она не умеет поддержать таких людей. Рассказ *«Крестьянские выборы»* хорошо обрисовывает это отношение сельской бедноты к ее собственным защитникам. Умный и настойчивый крестьянин Егор Семенович Бычков навлекает на себя ненависть мироедов, волостного начальства и даже посредника своим независимым поведением и энергичным, умелым отстаиванием интересов крестьянского мира. Но зато его любят крестьяне, которые даже собираются выбрать его волостным старшиною. Разумеется, это намерение очень не нравится мироедам, и по всей У... волости закипает ожесточенная борьба партий. Чем более приближается время выборов, тем сильнее нападает партия кулаков на излюбленного миром человека, пуская в ход и деньги и клевету. В числе других небылиц, распространяемых насчет Бычкова, ходит слух о том, что его скоро посадят в острог за то, что он будто бы подговаривал крестьян жаловаться высшему начальству на неправильные действия посредника и чинов земской полиции. Крестьяне отчасти догадываются, что этот слух распущен кулаками; но, с другой стороны, они не могут не признать, что он заключает в себе значительную долю вероятности. Они отчасти и сами готовы признать бунтовщиком своего излюбленного человека. Они говорят: «Как знать, чужая душа потемки! А что Бычков с начальством мужик зазористый, не потаишь греха!» Таким образом, ловкая выдумка сильно действует на сельскую бедноту; сознаваемый ею «грех» Бычкова значительно ослабляет ее энергию. А когда посредник доводит до сведения крестьян, созванных на волостной сход для избрания старшины, что он не допустит выбрать Бычкова и даже не позволит им разъехаться по домам, пока они не подадут своих голосов за кандидата, выставленного мироедами,— они покоряются. «Не обошлось, конечно, и без говора резкого,

желчного; не обошлось и без аханья и без любимого, много выражающего у крестьянина жеста — похлопывания себя руками по бедрам, но все это в конце концов привело к тому, что многие уехали молча, другие же подали свой голос за Трофима Кирилловича (кандидата кулацкой партии), и к вечеру того же дня шумное село опустело, и все дороги и тропинки усеялись народом, ехавшим по домам и громко толковавшим о наставших порядках» (т. I, стр. 500—501).

А Бычков? А Бычкова посредник, вопреки закону, приказал посадить в волостную тюрьму, где он и просидел, вынося страшные лишения и притеснения, около пяти месяцев. Освобожденный, наконец, благодаря случайному заступничеству заседателя, он нашел свое хозяйство совсем разоренным, а своих бывших сторонников страшно запуганными.

«Он не лишился уважения и сочувствия окружающих,— говорит Наумов,— потому что не в натуре русского простолюдина отталкиваться от несчастья; но боязливость и таинственность, в какой выражались они из опасения вызвать преследования и на себя, больнее отдавались в нем, чем если бы и совсем их не было. Явно от него сторонились, как от зараженного, не решаясь переступить и порога всегда приветливого дома его» (т. I, стр. 506—507). Бычков сделался нелюдимым, стал избегать всяких сношений со своими односельчанами и, наконец, решился выселиться в другой округ. Односельчане провожали его с искренним сожалением, и когда его кибитка скрылась из виду, они, расходясь по домам, долго еще толковали о том, как «ни за што» пропал этот человек, в котором было так много правды.

Заканчивая историю Егора Семеновича, Наумов замечает, что он все-таки не погиб и «встретил себе достойную оценку» на новом месте жительства: его выбрали там в волостные старшины. Стало быть, добродетель в конце концов все-таки восторжествовала. Но не знаем, как кого, а нас мало радует это ее торжество; оно кажется нам *придуманным*, и уж во всяком случае совершенно *случайным*. Так как крестьяне У... волости ничем не отличались от крестьян других волостей, то ясно, что и на новом месте своего жительства Бычков мог оказаться согнутым в бараний рог, а его новые односельчане не только могли, но и должны были оказаться в этом случае столь же пугливыми, как и прежние.

Почему же передовая интеллигенция семидесятых годов не заметила, что изображаемая Наумовым страдающая крестьянская масса совершенно лишена самодеятельности? Теперь нелегко ответить на этот вопрос, потому что уже нелегко теперь

восстановить во всех частностях психологию передового народника того времени. Вероятнее всего, что дело объясняется так: передовая интеллигенция полагала, что мирские люди, подобные Бычкову, гибли вследствие отсутствия всякой взаимной связи между ними и всякой помощи им, всякого руководства извне. Создать эту связь, принести эту помощь, дать это руководство и обязана интеллигенция. Когда эта обязанность будет исполнена, тогда мирские люди не будут уже бессильными одиночками, да и сама крестьянская масса перестанет пугаться первой встречной кокарды и трусливо покидать в нужде своих защитников. Именно ради исполнения этой обязанности и шла в народ тогдашняя передовая интеллигенция.

А мирские люди, подобные Бычкову, оставались ее любимыми типами. Наумов говорит о таких людях: «Они всецело отдаются своему делу, не останавливаясь ни перед чем и не щадя себя; в них много неискоренимой веры в правду, и они доискиваются ее всеми путями; они незнакомы с разочарованием, хотя жизнь на каждом шагу наталкивает их на него, и когда перед ними закроются все пути, ведущие к их цели, они пробивают новые и все-таки идут, идут к ней, пока не падут под бременем неравной борьбы» (т. I, стр. 435). Подумайте, с каким восторгом должна была внимать изображению таких людей тогдашняя передовая интеллигенция! Сколько самых отрадных надежд она должна была связывать с их существованием! И она, конечно, не ошибалась, высоко ценя таких людей. Ее ошибка была не тут. Она заключалась в легкомысленной идеализации нашего старого, уже и тогда быстро разлагавшегося, экономического порядка. Увековечение этого порядка необходимо повело бы за собою увековечение тех самых свойств народного характера, о которые так часто разбивалась энергия Бычковых и о которые разбилось впоследствии самоотвержение народников.

III

Посмотрим, каков был этот старый экономический порядок и как отражался он на взглядах, чувствах и привычках народной массы, подвергавшейся его неотразимому влиянию.

Наумов совсем не задавался целью его всестороннего изображения. Он подробно останавливался только на некоторых его социальных последствиях. Однако у него мимоходом собрано довольно много материала для характеристики этого старого порядка и его влияния на народную жизнь.

Наблюдения Наумова относятся большею частью к быту сибирских крестьян, но это, разумеется, нисколько не изменяет дела.

Потрудитесь прислушаться к следующему разговору автора с ямщиком, везущим его в село Т...ь («Паутина»):

«— Какие благодатные места у вас...

— Места у нас — умирать, брат, не надо! — отозвался ямщик.— По этим местам только бы жить да жить нашему брату, а все, друг мой сердешный, мается народ-то: и хлеба теперича урожай, не пожалуемся, и пчелка водится, медку-то тебе за лето с избытком принесет она, а маемся, диво вот! — заключил он.

— Отчего же вы маетесь?

— Отчего? — повторил он.— И хорошие, брат, места у нас, да глухие. Суди сам: теперича в урожайный-то год хлеб-то хошь даром отдавай, так никто не берет у тебя, вот оно, дело-то! А подать-то не ждет, по хозяйству тоже без гроша клина не вобьешь, а где их, грошей-то, брать прикажешь? У кого лошадей много да во времени избыток, нагрузит воза да в Т... город везет; ему и выгода и богатеет, а нашему-то брату несподручно это, потому и лошадушек намаешь и время-то тебе терять не приходится... Вот ты и у хлеба сидишь, а горя не минуешь...» (т. I, стр. 54).

Справедливость этой мысли, что крестьянин может натерпеться горя, даже сидя у хлеба, явствует также из отзывов уже упомянутого выше кулака Кузьмы Терентьича. В ответ на наивный вопрос, отчего он не займется хлебопашеством, торгаш сухо отвечает: «Отвыкли-с!», а когда автор спрашивает, неужели у них в селе никто уже не обрабатывает земли?* — он говорит:

«— Кое-кто сеются, есть, а нам не к чему-с! Мало ли окрест нас сел и деревень хлебопашество-то ведут, в хлебе-то по уши зарылись, а все нищие, все около нас же колотятся. Куды вы его сбывать-то будете? У них вон есть хлеб-то в скирдах по пяти, по шести лет стоит, а у него бродней купить не на што, чтобы от холоду оборониться. Вот и сейте его. Нет, не дело это, сударь!» (т. I, стр. 65).

В другом месте («Юровая») крестьянин, старающийся продать кулаку рыбу, рассуждает так:

«— ...И у хлеба сидим, не погневим бога, да хлеб-то энтот не по нас. Неуж ты думаешь, и мы не поели бы рыбки-то?

---

* Это одно из тех сел, жители которых почти поголовно занимаются спаиванием и обиранием приисковых рабочих.

Поели бы, и как бы исшо поели... Да вот съешь-ко ее попробуй, так чем подушные-то справишь? Чем по домашности дыры-то заткнешь? А много дыр-то, о-ох много! Успевай только конопатить! Иной бы и в город чего свез, нашлось бы по домашности-то, да куды повезешь-то? Триста верст отмерять на одной животинке — нагреешь ноги, и без пути нагреешь-то их; што и выручишь, все на прокорм тебе да лошадушке уйдет, а домой-то сызнова приедешь ни с чем и проездишь-то немало время, а кто робить-то без тебя дома-то будет? А ведь домашность-то тоже не ждет, иное время час дорог. Вот и суди мужичье-то дело...» (т. I, стр. 353).

Полагаем, что этих выписок совершенно достаточно, чтобы составить себе понятие о народном хозяйстве описываемых Наумовым местностей. Это хозяйство есть так называемое в науке *натуральное* хозяйство. Но это натуральное хозяйство уже переходит в *товарное*. Крестьянину нужны не только естественные произведения его собственного поля, огорода и скотного двора; ему нужен также и «всеобщий товар», то есть деньги, и даже сравнительно немало денег. И притом деньги нужны ему не только для удовлетворения требований государства, то есть для уплаты податей, но и для собственной «домашности», где, как оказывается, много дыр, которые можно заткнуть только деньгами. Но деньги нелегко достаются крестьянину. При обилии естественных произведений сельского хозяйства и при отсутствии широкого и правильного их сбыта эти произведения отдаются чуть не даром. Поэтому денежные люди, захватывая в свои руки всю торговлю ими, наживают огромные барыши, которые ставят их в материальном отношении чрезвычайно высоко над крестьянской массой.

Но это не все. Являясь господином сбыта естественных произведений крестьянского хозяйства, обладатель «всеобщего товара» становится в то же время господином и над самим производителем. *Производитель* попадает в кабалу к *скупщику*, и кабала эта тем беспощаднее и тем грубее, чем менее успело развиться уже начавшее развиваться денежное хозяйство. Скупщик хочет распоряжаться, и действительно распоряжается, не только *продуктами* крестьянского *труда*, но и *всем сердцем, всем помышлением крестьянина*. «В этой бедной, забитой жизни,— говорит Наумов,— капитал играет еще большую роль, чем где-либо, подавляя всякую правдивую мысль, если бы она родилась в уме бедняка, одетого в оборванный полушубок и такие же бродни» (т. I, стр. 344).

Народникам казалось, что кулаки вырастают в крестьянской среде вследствие неблагоприятных внешних влияний на

нее. Они считали кулачество таким элементом народнохозяйственной жизни, который легко удалить не только не изменяя основ этой жизни, но всеми силами укрепляя их. Мы видели, что кулак-*скупщик* является неизбежным порождением известной фазы общественно-экономического развития. Если бы какой-нибудь общественный катаклизм удалил всех скупщиков, то они вновь народились бы в самое короткое время по той простой причине, что предполагаемый катаклизм не устранил бы экономической причины их появления.

Народники всегда склонны были идеализировать натуральное крестьянское хозяйство. Они от души радовались всем тем явлениям и всем тем правительственным мероприятиям, которые могли, казалось им, упрочить это хозяйство. Но так как в действительности у нас уже нет таких местностей, где не начался бы и не совершился бы в более или менее значительной степени переход натурального хозяйства в товарное, то мнимое упрочение натурального хозяйства в действительности означало не более как *упрочение самых первобытных, самых грубых и самых беспощадных форм эксплуатации производителя.*

Народники искренно желали добра нашей трудящейся массе, но, плохо выяснив себе смысл современной им русской экономики, они, по известному выражению Грибоедова, идя в комнату, попадали в другую.

Итак, население описанных Наумовым местностей страдало и от развития товарного производства и от недостатка его развития. Какие общественные отношения вырастают на такой экономической почве?

При натуральном хозяйстве каждая данная экономическая ячейка удовлетворяет продуктами своего собственного хозяйства почти все свои нужды. Разделения труда между этими ячейками не существует: каждая из них производит то же, что и все остальные. Нашим народникам такой экономический порядок казался каким-то золотым веком, в котором не было ни печали, ни воздыханий, а было всестороннее, гармоничное развитие трудящихся. Все популярные между народниками формулы *прогресса* так или иначе советовали цивилизованному человечеству *регрессировать* вплоть до натурального хозяйства. Да и теперь еще очень многие убеждены у нас, что крестьянин, способный своими собственными продуктами удовлетворить большую часть своих потребностей, непременно будет «развитее» любого промышленного рабочего, всегда занятого одним и тем же родом труда. Для проверки этого мнения мы очень рекомендуем прочитать в I томе сочинений Наумова рассказ *«Замора»*[4].

Заморами называются рытвины, образующиеся на санной дороге во время таяния снега. Из них очень трудно выбраться раз застрявшим в них проезжим. Поэтому их очень боятся. В рассказе Наумова зовут Заморой крестьянина Максима Королькова, обладающего неслыханным в «интеллигентной» среде свойством — *«заедливостью»*. Из объяснений его односельчан выходит, впрочем, что это странное свойство есть не что иное, как склонность к размышлению, к *думе*: «Он, Замора-то, сейчас это в думу вдарится: почему да отчего все это, да где закон экой?» Крестьянам эта склонность кажется совсем неуместной в их быту: они убеждены, что думать — это не «мужичье дело». Конечно, совсем без думы даже и мужику прожить невозможно: «и хотел бы, может, в ину пору жить без думы, да, вишь, дума-то не спрашивает, надоть ее или нет, а сама тебе без спросу в голову лезет». Но дума думе рознь. Иную думу крестьянин может «свободно допущать» к себе, а иную он должен гнать и «давить», как «блажную», то есть вредную. Блажными думами считаются такие, которые относятся не к собственному хозяйству размышляющего, а к существующим общественным отношениям или хотя бы даже обычаям. Замора спрашивает: «Почему, коли от бога нет закона вино пить, а ты пьешь, вредительность себе приносишь?» По мнению крестьянина, сообщавшего об этом автору, это была вредная дума, потому что «так» не можно.

«— Отчего не можно, объясни ты мне? — спрашивает его автор.

— Не стать, не мужичье дело в экие думы входить,— горячо отвечает он.— Мужичье дело, батюшка, одно знать: паши, сей, блюди хозяйство, соблюдай, чего с тебя начальство требует, а не вникайся, ни боже мой...

— Ни во что не вникайся, что бы ни делалось вокруг тебя, а?

— Ни в малую соринку!

— А Замора вникал?

— Про то и говорю, что заедался! Дума-то, батюшка, что калач на голодные зубы, приманчива; вдайся только в нее — и не услышишь, как облопаешься.

— Думой-то?

— Ну, помыслом-то про то да про се, чего тебе вовсе не след знать и ведать» (т. I, стр. 285).

Человеку, привыкшему к «думе», трудно даже и понять, как это можно ею «облопаться». Между тем бедный Замора действительно заболел от нее; он кончил галлюцинациями и «пророчествами». Нечто подобное же Наумов изображает в

этюде *«Умалишенный»*. Крестьянин, начавший «вникаться» в окружающие его порядки, сходит с ума. Когда мы читали этот этюд, нам вспомнилось, какую большую роль играли всякого рода «видения», «гласы», «пророчества» и т. п. в истории нашего раскола. Раскол, несомненно, был одной из форм протеста народа против тягостей, которыми обременяло его государство. В расколе народ протестовал посредством своей «думы», но это была надломленная до горячки больная дума людей, совершенно не привыкших размышлять о своих собственных общественных отношениях. Пока такие люди довольны этими отношениями, они считают, что малейшая перемена в них может рассердить небо; а когда эти отношения становятся очень неудобными, люди осуждают их во имя небесной воли и ждут чуда, вроде появления ангела с огненною метлою, который сметет нечестивые порядки, расчистив место для новых, более угодных богу.

IV

«Паши, сей, блюди хозяйство, соблюдай, чего с тебя начальство требует, а не вникайся, ни боже мой!» — так говорит обстоятельный хозяйственный крестьянин. Область, в которой может безопасно вращаться крестьянская мысль, ограничивается пределами крестьянского хозяйства. Занимаясь хозяйством, крестьянин становится в известные отношения к земле, к навозу, к орудиям труда, к рабочему скоту. Допустим, что эти отношения чрезвычайно разнообразны и крайне поучительны. Но они не имеют ничего общего со взаимными отношениями *людей в обществе*, а именно этими-то отношениями и воспитывается мысль гражданина, именно от них-то и зависит большая или меньшая широта его взглядов, его понятия о справедливости, его общественные интересы. Пока мысль человека не выходит за пределы его хозяйства, до тех пор мысль эта спит мертвым сном, а если и пробуждается под влиянием каких-нибудь исключительных обстоятельств, то пробуждается лишь для галлюцинаций. Натуральное хозяйство очень неблагоприятно для развития чуткой общественной мысли и широких общественных интересов. Так как каждая данная экономическая ячейка довольствуется своими собственными продуктами, то сношения ее с остальным миром крайне немногосложны, и она совершенно равнодушна к его судьбам. У нас привыкли превозносить чувство солидарности, будто бы в высокой степени свойственное крестьянам-общинникам. Но это совсем неосновательная привычка. В действительности кре-

стьяне-общинники такие же индивидуалисты, как и крестьяне-собственники. «Фиктивно соединенные в общество круговою порукою при исполнении многочисленных общественных обязанностей, большею частью к тому же навязываемых извне,— справедливо говорит Гл. И. Успенский,— они, не как общинники и государственные работники, а просто как люди, предоставлены каждый сам себе, каждый отвечай за себя, каждый сам за себя страдай, справляйся, если можешь, если не можешь — пропадай» («Из деревенского дневника»). Правда, это замечание Гл. И. Успенского относится к крестьянам Новгородской губернии, давно уже живущим при условиях очень развитого товарного хозяйства. Но из сочинений Наумова видно, что солидарности не больше и между сибирскими крестьянами: и там бедняк встречает мало сочувствия со стороны односельчан. Уже знакомый нам крестьянин Яшник имел только одну лошаденку Пеганку, изнуренную беспрерывной работой и бескормицей. Часто, выбившись из сил, Пеганка останавливалась на дороге, и тогда ее не могли сдвинуть с места уже ни понукания, ни удары. Яшнику только оставалось припрячь самого себя к возу, что немало веселило всю деревню.

«— Ну и рысаки, глянь-ка, братцы, ах, хи-хи-и-и! Того и гляди, что воз-то вдребезги разобьют, а-а-а?

— Целковых сто, поди, пара-то экких стоит, други, а-а?

— Не купишь и за этакие деньги! Ты погляди только, ведь и рысью-то оба взяли, и мастью-то друг к другу подошли... Словно одной матки дети.

— А если по разнице тепереча взять их, братцы, то которая форменней выглядит: корневик, аль пристяжная... а?

— Корневик, известное дело, потому у корневика-то хотя шкура цела, только вылиняла, а у пристяжной-то от заплат-то в глазах рябит! — галдели деревенские остряки, намекая на множество разновидных заплат, украшавших единственный полушубок Яшника, не снимавшийся с плеч его ни зимой, ни летом» (т. I, стр. 212).

Такое бессердечное издевательство над бедностью возможно только там, где во всей силе царит суровое правило: каждый за себя, а бог за всех, и где человек, не умеющий собственными силами справиться с нуждою, не вызывает в окружающих ничего, кроме презрения. Недурно выставлено Наумовым равнодушие крестьян к чужому горю и в *«Деревенском аукционе»*. У одного из них продается с аукциона имущество. Из открытых окон его избы слышатся глухие рыдания, сам он сидит на крыльце, уныло свесив голову, а густая толпа кре-

стьян, съехавшихся на аукцион из соседних деревень, теснится вокруг него, осматривая приготовленные к продаже предметы и не обращая на его неподдельное горе ни малейшего внимания. Какой-то парень выгодно купил его мерина, какой-то старик «нагрелся», покупая две сбруи. Этот последний хнычет перед заседателем, прося сбавить чересчур высокую цену сбруи: «Сделай милость, бедность»,— говорит он. Но эта же самая «бедность» только что собиралась поживиться на счет своего же брата, разоренного неблагоприятным стечением обстоятельств. Он кричит: «Да будь они прокляты, все эти кциёны...» Но кричит единственно потому, что его расчет не оправдался, а вовсе не потому, что «кциён» пустил по миру такого же, как и он, крестьянина.

Можно, конечно, сказать, что в подобных случаях отсутствие солидарности между крестьянами есть плод нового, нарождавшегося *товарного* хозяйства, а вовсе не старого, *натурального*. Но это будет неверно. Товарное хозяйство не создает разобщенности интересов между крестьянами; оно только обостряет ее, *на нее же опираясь* в своем развитии. Мы уже видели, как отвратительны те формы эксплуатации, которые возникают в процессе перехода натурального хозяйства в товарное: ростовщик совершенно порабощает производителей. Но чем же создается эта страшная, всеподавляющая сила ростовщического капитала? Именно теми отношениями, которые он при своем появлении застает между производителями, воспитавшимися при условиях натурального хозяйства. Разобщенные одни с другими, совершенно неспособные к дружному труду на общую пользу, едва только этот труд выходит за пределы вековечной рутины, производители составляют естественную добычу ростовщика, который так же легко справляется с ними, как коршун справляется с цыплятами. И они сами видят не только свое экономическое бессилие перед ростовщиком, но также и его умственное превосходство над ними.

«— И голова же, брат, о-о! — говорит у Наумова ямщик о кулаке Кузьме Терентьиче.

— Умный?

— Ума этого у него в три беремя не облапишь. Да вот поглядите сами, каков он есть, Кузьма Терентьич...» и т. д. (т. I, стр. 56, «Паутина»).

Это преклонение обыкновенного крестьянина пред умом кулака постоянно бросалось в глаза лучшим исследователям нашего народного быта. Его одного достаточно было бы для доказательства того, что кулачество порождается не внешними, а внутренними условиями крестьянской жизни. Внешние

условия оказались бы бессильными там, где внутренние условия делали бы невозможным выделение из крестьянского *мира* людей, носящих выразительное название *мироедов*.

Бессильные перед кулаком вследствие своей разобщенности, производители рассматриваемого нами периода экономического развития являются также совершенно бессильными и по отношению к тому центру, который ведает общие дела данной территории. Чем больше эта территория, тем бессильнее оказываются пред ним и отдельные лица и целые общины. Гордая независимость дикаря уступает место жалкой приниженности порабощенного варвара. Полное ничтожество каждого из этих варваров по отношению к центру получает до последней степени непривлекательное внешнее, так сказать церемониальное, выражение. В своих сношениях с центром производитель-варвар выступает не как человек, а лишь как некое жалкое подобие человека. Он называет себя не полным человеческим именем, а уничижительной кличкой, распространяя свое принижение на все, что имеет к нему известное касательство: у него не жена, а женка, у него не дети, а детишки, у него не скот, а животишки. Наконец он и сам перестает принадлежать себе, становясь собственностью государства. Его закрепощение, его *прикрепление к земле* является при указанных условиях необходимым для удовлетворения экономических нужд государства. Если бы его не привязали к земле, то он не перестал бы «брести розно», отнимая у государства всякую возможность прочного существования. Государство дает ему землю, пока наделение его землею остается единственным средством поддержания его «платежной силы». Раз прикрепленный к земле, он срастается с нею, как улитка с своей раковиной, как растение с той почвой, которая его питает. Пока такой человек находится в состоянии умственного равновесия, то есть, проще говоря, в здравом уме и твердой памяти, ему и в голову не приходит задаваться вопросами, не имеющими прямого отношения к процессу производства, поглощающему все его духовные и физические силы. Он пашет, сеет, блюдет хозяйство, соблюдает, чего с него начальство требует, но отнюдь и никогда *«не вникается»*. Это не его дело. Вникаться должны люди, живущие в центре, а он обязан обеспечить им экономическую возможность вникания, то есть опять-таки пахать, сеять, соблюдать хозяйство и пр. Роскошь «думы» могут позволить себе только производители, почему-либо поврежденные в уме. На той ступени экономического развития, о которой у нас идет теперь речь, отсутствие разделения труда в процессе производства необходимо ведет за собою

общественное разделение труда, при котором «дума» становится совершенно лишним и даже вредным занятием и для производителя.

Пусть не указывают нам на людей, подобных Бычкову, как на доказательство того, что и здравомыслящие люди могли «вникаться» при указанном экономическом порядке. Бычковы, собственно говоря, не «вникаются» в окружающие их общественные отношения, а борются с некоторыми отдельными злоупотреблениями. Вопросы, возникающие в головах людей, подобных Заморе, и Бычковым показались бы в большинстве случаев безумными. Бычковы не задаются целью вести своих ближних вперед, они стараются только облегчить им их неподвижное существование. Бычковы — честные консерваторы; да и эти консерваторы кончают, как мы видели, плохо, и им приходится бежать в другие «округа». Бычковы населили все наши восточные окраины. Эти окраины нередко «бунтовались», но они не внесли ровно ничего нового в нашу народную жизнь по той простой и понятной причине, что им самим не удавалось подняться на высшую ступень экономического развития.

Со всех сторон теснимый гнетом суровой и беспощадной действительности, варвар-земледелец сам становится суровым и беспощадным. Он не знает никакой жалости там, где ему приходится вести борьбу за свое жалкое существование. Известны расправы крестьян с конокрадами. У Наумова рассказывается случай расправы сибирских обозчиков с тремя попавшимися им в руки ворами, промышлявшими кражей чая: «Схватили, слышь, их, уволокли в лес за версту от дороги-то, раздели их донага, развели три костра, да и привязали их к деревьям-то за руки и за ноги, штоб спины-то над кострами висели, огнем-то и стали им спины греть... Так, как сказывают, молились они, просили предать их смерти. Опосля, уж вдолги после того, нашли их: висят на деревьях, а жареное-то мясо так отстало от костей...» («Эскизы без теней», т. II, стр. 338).

Далее у Наумова подробно доказывается, что воры причиняют крестьянам-обозчикам огромные убытки. Никто не станет спорить с этим. Но варварская жестокость остается варварской жестокостью, а варварской жестокости всегда много у народов *«патриархально»-земледельческих.* Пример — утонченно жестокие китайцы.

Отсутствие разделения труда между производителями нимало не устраняет разделения труда между мужчиной и женщиной. Мужчина производит, женщина приспособляет для потребления его продукты. Таким образом, женщина становится в материальную зависимость от мужчины, а на рассматривае-

мой нами ступени экономического развития материальная зависимость быстро ведет к рабству. И действительно, женщина становится рабой мужчины, его вещью, его собственностью. Муж не только может *«поучить»* жену, но часто *вынуждается к этому* влиянием общественного мнения. Когда он «учит» ее, никто не считает себя вправе вмешиваться, остановить его тяжелую руку, и нередко соседи с философским спокойствием смотрят, как муж забивает свою жену до полусмерти. У Наумова в «Эскизах без теней» мы находим рассказ о том, как один рабочий уступил жену другому. «Солдат это на прииске-то живет... блудящий такой, только Егорьем и хвалится. А жена-то у него добрая баба, работящая... Ну, и попутал ее грех-то с дядей, прилепилась она к нему. Сначала много у дяди греха-то с солдатом было. Солдат-то однова с ножом на дядю кинулся, а дядя-то, слышь, взял его, словно щенка, за загривок, опустил под желоб с водой у машины, што золото моет, и говорит: отдавай добром жену, а то тут тебе и решенье делу, вместе с Егорьем утоплю... Ну, солдат-то это как поостыл в холодной воде, сердце-то у него и спало: «Бери,— говорит,— жену, только пусти душу на покаянье!» Так с этого слова дядя-то и завладел бабой, а штоб крепче было, так солдат-то с дядей бумагу сделали промеж себя; в приисковой конторе им и писали эту бумагу, што, стало быть, солдат отдал свою жену дяде как бы в ренту, за сто рублев одновременно, а напредки с благодарностью по силе возможенья, и штоб солдату к жене касательства не иметь, а в случае, если дядю смертный час постигнет, то бабу препоручить на изволенье божье» (т. II, стр. 333—334). Отдать жену в аренду можно только там, где на нее смотрят как на собственность мужа. Но и эта форменная уступка женщины одним мужчиной другому есть уже, в сущности, предвестник разложения старого крестьянского быта, результат неустойчивости, внесенной в жизнь трудящейся массы золотыми приисками. Настоящий крестьянин не уступит жены, так же как не продаст без крайней надобности пришедшейся «ко двору» лошади: подобная уступка вносила бы слишком много неурядицы в его хозяйство.

Рассматриваемые нами порядки отличаются удивительною живучестью. Ростовщический капитал обирает и принижает производителей, но он не изменяет способов производства. Эти способы могут существовать целые тысячелетия почти без всякой перемены. Сообразно с этим и вырастающие на их основе общественные отношения отличаются поразительною косностью. Страны, где они господствуют, по справедливости счи-

таются странами застоя. Человечество переходило на высшие ступени культурного развития только там, где благоприятное стечение обстоятельств нарушало равновесие этих варварских порядков, где экономическое движение разгоняло вековой сон варваров. К великому счастью для всех без исключения русских людей, России не суждено было заснуть так крепко, как заснули другие исторические Обломовки, вроде Египта или Китая. Ее спасло влияние западных соседей, благодаря которому она уже безвозвратно выступила теперь на путь общеевропейского экономического развития. Со времени отмены крепостного права крушение нашего старого экономического быта пошло вперед очень скоро, внося широкие полосы света в темное прежде царство. Несмотря на самые усердные попытки идеализации этого быта, нашим народникам-беллетристам оставалось лишь изображать как самый процесс его разложения, так и его общественные и психологические последствия. Занятый своею гуманною проповедью, Наумов едва-едва касается этой стороны дела*. Но она очень ярко выступает у Гл. И. Успенского, Каронина, Златовратского.

По странной иронии судьбы, лучшим беллетристам-*народникам* пришлось изображать торжество нового экономического порядка, который, по их мнению, не сулил России ничего, кроме всякого рода материальных и нравственных бедствий. Этот взгляд на новый порядок не мог не отразиться и на их сочинениях. За весьма немногими исключениями (например, повесть Каронина «Снизу вверх»), в них изображаются лишь отрицательные стороны переживаемого нами процесса, а положительные затрагиваются разве только невзначай, невольно и мимоходом. Надо надеяться, что с исчезновением народнических предрассудков у нас явятся писатели, *сознательно* стремящиеся к изучению и художественному воспроизведению положительных сторон этого процесса. Это будет большим шагом вперед в развитии нашей художественной литературы. И чтобы сделать такой шаг, художникам не

---

* Он касается ее там, где изображает семейные отношения крестьян и вторгающиеся в них новшества. «Молодяжник-то на стариков ропчет, што не по правде боле живут... што сын-де на работу идет, а отец в кабак,— говорит крестьянин в «Эскизах без теней».— Сын норовит, кабы в дом копейку принести, а отец — из дому. А старики говорят, что молодые-то от рук отбились... почему-де нет... послушанья...» (т. II, стр. 346). Это уже явный признак разложения старой домостроевщины, но для Наумова как будто еще неясно его значение.

нужно заглушать в себе то сочувствие к народной массе, которое составляло самую сильную и самую симпатичную сторону народничества. Совсем нет. Характер сочувствия, конечно, будет уже не тот. Но от перемены он только усилится. Как ни идеализировали народники крестьянскую массу, но *они все-таки смотрели на нее сверху вниз,* как на хороший материал для их благодетельных исторических опытов. В народничестве была своя значительная доля барства. Призванная сменить народников, новая разновидность интеллигенции неспособна относиться по-барски к людям физического труда уже в силу того убеждения, что историческое дело этих людей может быть сделано только ими самими. Она видит в них не детей, которых надо воспитать, не несчастненьких, которых надо облагодетельствовать, а товарищей, с которыми надо идти рядом, деля и радость и горе, и поражения и победу, с которыми предстоит проходить вместе великую воспитательную школу исторического движения вперед, к одной общей цели. Ну а кто же не знает, что товарищеское сочувствие есть нечто более серьезное и более ценное, чем сочувствие, точнее — сострадание, жалость благодетеля к лицу, которое он собирается облагодетельствовать? Таким образом, исчезает пропасть, издавна существовавшая между людьми мысли и людьми физического труда, потому что эти люди сами начинают мыслить, сами становятся интеллигентными, чем прекращается неизбежная в свое время, но крайне непривлекательная монополия интеллигентности. И прекращается она именно потому, что крушение старых, дорогих народникам «устоев» разогнало тяжелый вековой сон наших Обломовок. Крестьянин доброго старого времени не должен был «вникаться» под страхом умопомешательства. Трудящийся человек наших дней обязан «вникаться» просто в силу экономического своего положения, хотя бы только для того, чтобы отстаивать свое существование в борьбе с неблагоприятными, но в то же время вечно подвижными, вечно изменчивыми экономическими условиями; ему, как Фигаро, нужно больше ума, чем требовалось его «для управления всеми Испаниями». Это колоссальная разница, существенно изменяющая весь характер трудящейся массы, а с ним и все шансы нашего дальнейшего исторического развития. Народники не видят и не признают этой разницы. Но... *ignorantia non est argumentum**.

---

* Незнание — не оправдание *(лат.).— Ред.*

ГЛ. И. УСПЕНСКИЙ

(Посвящается С. М. Кравчинскому)[1]

I

Уничтожение крепостного права поставило перед мыслящими людьми в России целый ряд вопросов, которых нельзя было решить, не отдавши себе предварительно отчета в том, как живет, что думает и куда стремится наш народ. Все наши мирные и революционные, легальные и нелегальные общественные деятели понимали, что характер их деятельности должен определяться характером и складом народной жизни. Отсюда возникло естественное стремление изучить народ, выяснить его положение, миросозерцание и потребности. Началось всестороннее исследование народной жизни. Появляясь в печати, результаты такого исследования встречались публикой с огромным интересом и сочувствием. Их читали и перечитывали, их клали в основу всевозможных «программ» практической деятельности. Более всего суетился и горячился при этом наш разночинец, наш «мыслящий пролетарий», с гордостью и с несколько забавною исключительностью называющий себя «интеллигенцией».

Образованный разночинец существовал и во времена крепостного права, но тогда он представлял собою слишком малочисленную группу людей, которые могли дойти до абстрактного отрицания, на манер Базарова, но не могли и подумать о том, чтобы составить какую-нибудь «партию». Тогда вообще невозможно было существование никаких партий, кроме литературных. С падением крепостного права дело изменилось. Крушение старых экономических порядков в огромной степени увеличило численность мыслящего пролетариата и вызвало в нем новые надежды и новые требования. Требования эти по большей части остались неудовлетворенными. Безобразный политический строй, по существу своему враждебный всякой нечиновной «интеллигенции», все более и более возбуждал оппозиционный дух в нашем образованном пролетариате, между тем как неопределенность и двусмысленность его положения между высшими классами, с одной стороны, и народом, с другой, заставляла его задуматься над вопросом о том, что делать? Не удивительно поэтому, что именно наш разночинец с такой жадностью набрасывался на всевозможные исследования народной жизни. Одна, более решительная, часть этих своеобразных пролетариев

непроизводительного (в экономическом смысле этого слова) труда искала в народе опоры и поддержки своим оппозиционным и революционным стремлениям; другая, мирная, часть просто смотрела на народ как на такую среду, в которой она могла бы жить и работать, не поступаясь своим человеческим достоинством и не прислуживаясь ни к какому начальству. И для тех и для других знакомство с народом было обязательно. И вот наш разночинец не только глотает исследования о народной жизни, но он-то главным образом и пишет эти исследования. Он знакомится с городским ремесленником и мещанином, изучает обычное право крестьян[2], наблюдает поземельную общину и кустарные промыслы, записывает народные сказки, песни и пословицы; ведет богословские беседы с сектантами, собирает всевозможные статистические данные, сведения о санитарном положении народа,— словом, вникает во все и всем интересуется. В нашей литературе зарождается и быстро крепнет новое, *народническое* направление, влияние которого сказывается, между прочим, и в беллетристике. Рядом с различными специальными исследованиями является множество очерков, сцен, повестей и рассказов из народного быта. Разночинец несет свой вклад и в изящную литературу, как понес он его, несколько позднее, в живопись, где, впрочем, его деятельность была менее глубоко захватывающею и плодотворною.

Зная, что писатель является не только *выразителем* выдвинувшей его общественной среды, но и *продуктом* ее; что он вносит с собой в литературу ее симпатии и антипатии, ее миросозерцание, привычки, мысли и даже язык,— мы с уверенностью можем сказать, что и в качестве художника наш разночинец должен был сохранить те же характерные черты, которые вообще свойственны ему, как разночинцу.

II

Какие же это черты? Лучше всего укажет их сравнение.

Похож ли наш разночинец, например, на старого «либерала-идеалиста», воспетого Н. А. Некрасовым?

> Диалектик обаятельный,
> Честен мыслью, сердцем чист,
> Помню я твой взор мечтательный,
> Либерал-идеалист.
> Для действительности скованный,
> Верхоглядом жил ты зря,
> Ты бродил разочарованный,
> Красоту боготворя[3].

С таким либералом у нашего разночинца общего только то, что и он не менее его «честен мыслью, сердцем чист». Во всем остальном он составляет прямую противоположность ему. «Жить зря», бродить «разочарованным» без всякого дела он не может уже потому, что он не помещик, а пролетарий, хотя бы и дворянского происхождения. Он должен в поте лица своего зарабатывать хлеб свой. Наш разночинец прежде всего специалист: химик, механик, медик, ветеринар и т. п. Правда, при современных порядках в России он также часто, почти всегда, оказывается «скованным для действительности», если только не хочет входить с своей совестью в постыдные сделки. В этом-то и заключается трагизм его положения, потому-то голова его и полна «проклятых вопросов»[4]. Но он уже не складывает рук перед окружающими его препятствиями, он смеется над бесплодным разочарованием, он ищет практического выхода, стремится переделать общественные отношения. Поэтому общественные интересы преобладают у него над всеми прочими. Чисто литературные вопросы занимают его сравнительно очень мало. Еще недавно он был даже в формальной ссоре с искусством, хотел окончательно «разрушить эстетику», находил, что «хороший сапожник лучше всякого Рафаэля», и презирал Пушкина за то, что тот не занимался естествознанием и не писал тенденциозных романов. Теперь он понимает, что это было с его стороны крайностью. Теперь он охотно отдает должную дань искусству, гордится Пушкиным и Лермонтовым, восхищается Толстым и Тургеневым. Но и теперь он делает это как бы мимоходом, по пословице: «делу время, потехе час». С восторгом прочитавши какую-нибудь «Анну Каренину», он опять и надолго принимается за статьи по общественным вопросам, опять спорит об общине, наблюдает и исследует народную жизнь. В иностранных литературах он также ищет не столько художественных произведений, сколько сочинений по общественным вопросам. Для него Сен-Симон или Луи Блан гораздо интереснее Жорж Санда или Бальзака, а что касается Корнеля или Расина, то он и совсем незнаком с ними, между тем как он хоть из плохой истории г. Щеглова знает, о чем писали Томас Мор и Кампанелла[5]. Жестоко ошибаются, однако, те, которые считают его «грубым материалистом». Он как нельзя более далек от нравственного материализма. В своей нравственности он чистокровный идеалист, но его идеализм носит особый отпечаток, вследствие особенностей его общественного и исторического положения. Известный Марлинский сказал когда-то в одной из своих критических статей, что «веку

Петра некогда было заниматься словесностью, его поэзия проявлялась в подвигах, не в словах»[6]. Такое объяснение литературной скудости «века Петра», конечно, довольно одностороннне, но мы упоминаем о нем потому, что слова Марлинского вполне применимы к нашему разночинцу. Он протестант и борец по самому своему положению. Его внимание поглощено борьбою — все равно мирной или революционной, законной или «преступной»,— и ему просто «некогда заниматься словесностью» ради словесности, «боготворить красоту», наслаждаться искусством. Он увлекается именно тою поэзией, которая «проявляется в подвигах, а не в словах». И его общественная деятельность чрезвычайно богата примерами того, что можно назвать самой высокой «поэзией подвига».

Если нашего разночинца мало привлекает внутренняя красота художественного произведения, то еще меньше можно соблазнить его внешней отделкой, например красивым слогом, которому французы до сих пор придают такое огромное значение. Он каждому писателю готов сказать: «Друг мой, пожалуйста, не говори красиво», как советовал Базаров молодому Кирсанову. Пренебрежение к внешности заметно на собственной речи разночинца. Его грубоватый и неуклюжий язык далеко уступает изящному, гладкому и блестящему языку «либерала-идеалиста» доброго старого времени. Иногда он чужд не только «красоты», но — увы — даже и грамматической правильности. В этом отношении дело зашло так далеко, что когда разночинец-революционер обращался к публике, стараясь воспламенить ее своей письменной или устной речью, то, не умея владеть словом, он, при всей своей искренности, оказывался не красноречивым, а только фразистым. Известно, что все органы слабеют от бездействия.

Так как, кроме всего этого, наш разночинец всегда с большим презрением относился к философии, которую он называл метафизикой, то нельзя также сказать, чтобы он был «обаятельным диалектиком». Гегель, наверное, не признал бы за ним больших достоинств по этой части. Отсутствием философского развития объясняются многие тяжкие теоретические грехи разночинца.

Не забудьте, наконец, что иностранные языки он знает очень слабо: в детстве родители, по бедности, не обучали, в школе обучали очень плохо, а в зрелом возрасте было не до языков. Поэтому с иностранными литературами он знаком лишь кое-как, из вторых рук, по переводам. Здесь мы также видим прямую противоположность «либералу-идеалисту»; тот

говорил чуть ли не на всех европейских языках и, как свои пять пальцев, знал главнейшие иностранные литературы.

III

Таков наш разночинец вообще, таков и разночинец-писатель. В нашем литературном народничестве и даже в народнической беллетристике легко заметить все свойственные разночинцу достоинства и недостатки. Чтобы убедиться в этом, возьмите, например, сочинения Гл. И. Успенского и сравните их с сочинениями Тургенева. Вы тотчас увидите, что эти два писателя принадлежат к двум различным общественным слоям, воспитывались при совершенно различных условиях, ставили себе в своей художественной деятельности совершенно различные задачи. Тургенев не менее Успенского был отзывчив ко всему тому, что составляло животрепещущий общественный интерес его времени. Но между тем как Тургенев был бытописателем «дворянских гнезд», Успенский является бытописателем народа. Тургенев подходит к явлениям как художник, и почти только как художник; даже там, где он пишет на самые животрепещущие темы, он интересуется больше *эстетикой*, чем *«вопросами»;* Успенский очень часто подходит к ним как публицист. Тургенев, за немногими исключениями, давал нам художественные образы, и только образы; Успенский, рисуя образы, сопровождает их своими толкованиями. В этом, конечно, слабая сторона Успенского, как и почти всех других народников-беллетристов, и нам могли бы заметить, что странно противопоставлять сильные стороны одного писателя или одного направления слабым сторонам другого писателя или другой школы. Но откуда же взялась эта слабая сторона народнической беллетристики? Она явилась именно в силу преобладания у народников-писателей общественных интересов над литературными. С чисто литературной, художественной точки зрения данный рассказ или очерк много выиграл бы от более объективного отношения автора к предмету. Это хорошо знает, вероятно, и сам автор. Но его заставляет взяться за перо не столько потребность в художественном творчестве, сколько желание выяснить себе и другим те или другие стороны наших общественных отношений. Поэтому рассуждение идет у него рядом с художественным изображением, и автор нередко является гораздо менее художником, чем публицистом. Мало того, обратите внимание на те произведения народнической беллетристики, в которых художник берет верх над публицистом или даже окончательно вытесняет его; вы не встретите в них

ни таких резко очерченных, художественно обработанных характеров, какие встречаются в «Герое нашего времени», в «Рудине», в «Накануне», в «Отцах и детях» и т. п. Вы не найдете в них и тех картин страстей, тех тонко подмеченных душевных движений, какими привлекают вас сочинения Достоевского или Толстого. Народническая беллетристика рисует нам не индивидуальные характеры и не душевные движения *личностей,* а привычки, взгляды и, главное, общественный быт *массы.* Она ищет в крестьянине не человека вообще, с его страстями и душевными движениями, а представителя известного общественного класса, носителя известных общественных идеалов. Перед мысленным взором беллетристов-народников носятся не яркие художественные образы, а прозаические, хотя и жгучие вопросы народной экономии. Отношение крестьянина к земле составляет поэтому теперь главный предмет их quasi-художественных описаний. Есть художники-психологи. С известными оговорками, народников-беллетристов можно бы, пожалуй, назвать художниками-социологами.

Преобладанием общественных интересов над чисто литературными объясняется и та небрежность художественной отделки, которая сильно дает себя чувствовать в произведениях беллетристов-народников. Для примера возьмем опять сочинения Гл. Успенского. В них попадаются сцены и даже целые главы, которые сделали бы честь самому первоклассному художнику. Таких сцен немало, например, в «Разорении». Но рядом с ними и в том же «Разорении» встречаются сцены второстепенного или вовсе сомнительного достоинства. Временами самое симпатичное, живое лицо в «Разорении», Михаил Иванович, становится просто смешным, играя роль какого-то Чацкого из фабричных рабочих. Подобных диссонансов много и в других его произведениях. В них вообще нет строго выработанного плана, соразмерности частей и правильного отношения их к целому. Подобно некоторым философам древности, Гл. Успенский «не приносит жертв грациям». Он гонится не за тем, чтобы придать художественную отделку своим произведениям, а за тем, чтобы схватить и верно передать общественный смысл изображаемых им явлений. Последние же его произведения не имеют ничего общего с беллетристикой.

Само собой понятно, что автор, мало обращающий внимания на художественную отделку своих произведений, еще меньше будет заботиться об языке. В этом отношении наших беллетристов-народников нельзя сравнивать не только с Лермонтовым или Тургеневым, но даже и с В. Гаршиным или М. Белинским.

Есть критики, считающие своею обязанностью оттенять все недостатки народнической беллетристики и осмеивать ее на все лады. В их нападках много справедливого, но плохо, во-первых, то, что они видят в ней только недостатки и не видят ее достоинств, а во-вторых, то, что они не замечают, да притом, благодаря своей точке зрения, и не могут заметить самого главного ее недостатка.

Наша народническая литература вообще и наша народническая беллетристика в частности обладает очень крупными достоинствами, которые тесно связаны с ее недостатками, как это бывает, впрочем, всегда. Враг всяких прикрас и искусственности, разночинец должен был создать, и действительно создал, глубоко правдивое литературное направление. В этом случае он остался верен лучшим преданиям русской литературы. Наша народническая беллетристика вполне реалистична, и притом реалистична не на современный французский лад: ее реализм согрет чувством, проникнут мыслью. И это различие вполне понятно. Французский натурализм или по крайней мере золаизм служит литературным выражением нравственной и умственной пустоты современной французской буржуазии, давно уже оставленной «духом» всемирной истории*. Русское же литературное народничество выражает взгляды и стремления того общественного слоя, который в течение трех десятилетий был самым передовым слоем России. В этом заключается главная историческая заслуга названного направления. Изменятся русские общественные отношения (и они *уже* изменяются), явятся на русскую историческую сцену новые, более передовые слои или классы (и такое время *уже* недалеко), и тогда народническая беллетристика, как и вся вообще народническая литература, отойдет на задний план, уступит место новым направлениям. Но ее представители всегда будут иметь право сказать, что и они писали недаром, что и они в свое время умели послужить делу русского общественного развития.

Они служили ему, изображая быт своего народа. Никакие специальные исследования не могут заменить нарисованной ими картины народной жизни. Произведения наших народников-беллетристов надо изучать так же внимательно, как изучаются статистические исследования о русском народном хозяйстве или сочинения по обычному праву крестьян. Ни один общественный деятель, к какому бы направлению он ни принадлежал, не может сказать, что для него необязательно такое

* В 1888 году, когда была написана эта статья, еще не существовало тех сочинений Золя, которые знаменовали поворот в его творчестве.

изучение. Кажется, что на этом основании можно простить народникам-беллетристам много вольных и невольных прегрешений против эстетики.

Вообще можно сказать, что наши эстетические критики осуждены на полное бессилие в своей борьбе против недостатков народнической беллетристики. Они берутся за дело не с надлежащей стороны. *Убедить* народников-беллетристов в том, что им не следует интересоваться общественными вопросами, *невозможно*, а *убеждать* их в этом *нелепо*. Россия переживает теперь такое время, когда передовые слои ее населения не могут не интересоваться подобными вопросами. Поэтому, как бы ни распинались господа эстетические критики, интерес к общественным вопросам необходимо будет отражаться и в беллетристике.

Критика должна по меньшей мере примириться с этим обстоятельством. Это не значит, однако, что она должна закрывать глаза на недостатки художественных произведений наших народников. Ей просто надо переменить свое оружие. Смешно подступать к таким произведениям со школьной указкой, «с учебниками пиитики и реторики в руках», как справедливо замечает один из критиков «Северного вестника». Но вовсе не смешно, а, напротив, вполне уместно было бы задаться вопросом о том, насколько основательны усвоенные нашими народниками-беллетристами взгляды на русскую жизнь и не зависят ли главные художественные недостатки их произведений, хотя бы отчасти, от ошибочности и узости этих взглядов? Очень может быть, что, сведя спор на эту почву, критике удалось бы указать другую, более правильную точку зрения, которая, не устраняя из беллетристики жгучих вопросов современности, повела бы вместе с тем к устранению многих из недостатков, свойственных ей теперь. Там, где беллетристы становятся публицистами, даже художественному критику не остается ничего другого, как запастись оружием публициста.

В настоящей статье мы хотим именно с этой стороны взглянуть на произведения самого талантливого из беллетристов-народников — Гл. И. Успенского.

IV

Гл. И. Успенский начал писать уже давно. В конце прошлого года праздновалось двадцатипятилетие его литературной деятельности*. В течение всего этого времени он в общем был

* Напоминаем, что статья эта относится к 1888 году.

вполне верен раз принятому направлению. Но так как и само народничество изменялось в некоторых существенных чертах, то не удивительно, что характер произведений нашего автора также не оставался неизменным. В его деятельности можно различить три периода.

В первых своих произведениях Гл. Успенский является главным образом *бытописателем* народной и, отчасти, *мелкочиновничьей* жизни. Он рисует жизнь низших классов общества, описывает, что видит, не стараясь объяснять виденное с помощью какой-либо теории и даже едва ли интересуясь какой-либо определенной общественной теорией. К этому времени относятся «Нравы Растеряевой улицы», «Столичная беднота», «Зимний вечер», «Будка», «Извозчик», «Разорение» и другие очерки, составляющие теперь первые томы его сочинений. В них фигурирует не только крестьянин, но и городской ремесленник, мелкое чиновничество, низшее духовенство и тому подобный бедный люд, осужденный на вечную заботу о куске хлеба. Он описывает всю эту бедноту, всю эту среду «униженных и обиженных», с большим юмором, уменьем и самой глубокой, самой задушевной симпатией к человеческому горю и страданию. В художественном смысле это, несомненно, лучшие из его произведений.

Но «времена менялись», а вместе с ними менялся и характер нашего народничества. Внимание интеллигенции сосредоточилось на крестьянстве, в котором она видела сословие, призванное историей обновить и перестроить все наши общественные отношения. Повсюду слышались толки о «народном характере», «народных идеалах», причем и «характер» и «идеалы» разрисовывались самыми радужными красками. Охваченный общим увлечением, Гл. Успенский также идет «в народ» — конечно, с самыми мирными литературными целями — и делает крестьянина главным героем своих произведений. Но, как человек очень наблюдательный и очень умный, он скоро замечает, что существующее у нашего разночинца понятие о «народе» далеко не соответствует действительности. Он высказывает по этому поводу много тяжелых сомнений, которые навлекают на него горячие нападки со стороны правоверных народников. Ему кажется, например, что старинный, идеализированный народниками склад крестьянской жизни быстро разлагается от вторжения новой силы — денег. «Кто не сер, у кого нужда не съела ума, кого случай или что другое заставило подумать о своем положении, кто чуть-чуть понял трагикомические стороны крестьянского житья,— говорит он, описывая крестьянский был Новгород-

ской губ.,— тот не может не видеть своего избавления исключительно только в толстой пачке денег, только в пачке, и не задумается ни перед чем, лишь бы добыть ее». Описывая одну богатую деревню Самарской губернии, которая обладала множеством угодий и изобилием самой «удивительной» по плодородию земли, он с недоумением восклицает: «И представьте себе, среди такой-то благодати не проходит дня, чтобы вы не натолкнулись на какое-нибудь явление, сцену или разговор, который бы мгновенно не разрушил все ваши фантазии, не изломал все вычитанные вами соображения и взгляды на деревенскую жизнь, словом, не ставил бы вас в полную невозможность постичь, как при таких-то и таких-то условиях могло произойти то, что вы видите воочию». Отсюда уже недалеко было до того — возмутительного для прямолинейного народника — вывода, что не все хорошо в деревенской общине, что нельзя объяснять одною бедностью все непривлекательные стороны народной жизни и что «в глубине деревенских порядков есть несовершенства интеллектуальные, достойные того, чтобы обратить на них внимание». Наш автор видел, например, что богатые общины Самарской губернии могут «поставить работящего, здорового человека в положение совершенно беспомощное, довести его до того, что он... ходит голодный с голодными детьми и говорит: «Главная причина, братец ты мой, пищи у нас нету — вот!» Видел он, что «такое новое общественное деревенское учреждение, как сельское ссудо-сберегательное товарищество, ничуть не изменяет своего банкового духа, духа учреждения, не претендующего на более или менее общинное распределение банковых благ. Давая тому больше, у кого много, мало тому, у кого мало, и вовсе не доверяя тому, у кого ничего нет, сельский банк производит в деревне свои операции с тою же неизменностью, как и в городе, где, как известно, никакой общины не существует, а всякий живет сам по себе...» Видел, наконец, Гл. Успенский, что кулачество представляет собою продукт внутренних отношений общины, а не внешних только воздействий на нее,— и в конце концов приходил к тому заключению, что скоро может наступить такое время, когда «деревня, то есть все, что в ней есть хорошего, стоскуется, разбредется, а что и останется в ней, потеряв аппетит к крестьянскому труду, будет только бессильным рабочим материалом в руках тех, кто дает хоть какой-нибудь заработок». Гл. Успенский звал в деревню «новых людей», говоря, что ей необходимы «новые взгляды на вещи, необходимы новые, развитые, образованные деятели», для того чтобы в самых богатых местно-

стях и в самых зажиточных общинах «не было тесноты, а среди возможного, находящегося под руками довольства — самой поразительной нищеты, не знающей, где приклонить голову». Он думал тогда, что указывает нашей интеллигенции, если и не легкую, то во всяком случае разрешимую задачу*.

Опыт готовил ему, однако, новое разочарование. Чем дольше жил он в деревне, тем больше убеждался в полной невозможности привить крестьянам «новые взгляды на вещи», то есть сознание «всей выгодности общинного, коллективного труда на общую пользу». Проповедь таких взглядов в лучшем случае вызывала в слушателях «ужаснейшую зевоту». А иногда, как мы увидим ниже, дело принимало совсем неожиданный оборот. Рядом практических соображений крестьяне доказывали Гл. Успенскому неприменимость его «новых взглядов» к деревенским порядкам. Вообще отрицательное отношение «деревни» к пропаганде автора было так велико и так постоянно, что он не раз давал себе зарок «не говорить с ними об их крестьянских распорядках, так как в большинстве случаев такие разговоры совершенно бесплодны и ни к чему практически путному не ведут». Само собою понятно, что такое положение дел сильно огорчало нашего автора, пока одно случайное и «совершенно ничтожное обстоятельство» не придало нового оборота его мыслям. Благодаря этому счастливому обстоятельству у него выработался новый взгляд на крестьянскую жизнь, его теоретические Wanderjahre** окончились, и он вошел в надежную, как ему казалось, гавань. Тогда начался третий и последний период его деятельности.

В чем же состоит сделанное Гл. И. Успенским открытие?

V

Прежде он, подобно другим народникам, объяснял себе все стороны крестьянского быта чувствами, понятиями и идеалами крестьян. И мы знаем уже, что при таком объяснении многое оставалось для него необъясненным и противоречивым.

Вышеупомянутое «случайное обстоятельство» заставило его поступить как раз наоборот, то есть в формах народного быта поискать ключ к народным понятиям и идеалам, а происхождение народных бытовых форм попытаться объяснить

---

* Относящиеся к этому периоду очерки Гл. Успенского носят общее заглавие «Из деревенского дневника»[7].

** годы странствий *(нем.).— Ред.*

«условиями земледельческого труда». Попытка такого объяснения увенчалась значительным успехом.

Жизнь и миросозерцание крестьянина, прежде казавшиеся ему темными, противоречивыми, бессодержательными и бессмысленными, неожиданно получили в его глазах «удивительную стройность» и последовательность. «Широта и основательность этой стройности,— говорит он,— выяснились мне по мере того, как я положил в основание всей организации крестьянской жизни — семейной и общественной — земледельческий труд, попробовал вникнуть в него подробнее, объяснить себе его специальные свойства и влияние на неразрывно связанного с ними человека». Оказалось даже, что особенностями земледельческого труда объясняется не только склад крестьянской семьи и общины, но и его веками испытанное долготерпение, его религиозные верования, его отношение к правительству и, наконец, даже к самим гг. народникам.

Земледельческий труд ставит крестьянина в полную зависимость от непонятных ему и, по-видимому, совершенно случайных явлений природы. Природа «учит его признавать власть, и притом власть бесконтрольную, своеобразную, капризно-прихотливую и бездушно-жестокую». И крестьянин «умеет терпеть, терпеть не думая, не объясняя, терпеть беспрекословно. Он знаком с этим выражением на факте, на своей шкуре, знаком до такой степени, что решительно нет возможности определить этому терпению более или менее точного предела».

Само собой понятно, что крестьянин олицетворяет природу, случайности которой для него «сосредоточиваются в боге». Он верит в бога «крепко, непоколебимо» и «ощущает его близость почти до осязания». Он молится ему, чтобы снискать его расположение, хотя не знает толком ни одной молитвы. Гл. Успенскому удалось однажды услышать весьма интересное исповедание веры. «Верую во единого бога отца,— учил знакомый ему крестьянин, Иван Ермолаевич, своего сына,— и в небо и в землю. Видимо-невидимо, слышимо-неслышимо. Припонтистился еси, распилатился еси... а дальше бог знает что было»,— замечает автор. Все это крайне нелепо и бестолково, но необходимо, неизбежно и в самом деле очень «стройно». Религиозное суеверие представляет собою естественный продукт отношений крестьянина к природе, «особенностей земледельческого труда». Мысль крестьянина порабощена «властью земли» и природы. В лучшем случае она может дойти до создания какой-нибудь «рационалистической» секты, но никогда не может возвыситься до материалистиче-

ского и единственно правильного взгляда на природу, до понятия *о власти человека над землею*.

Свойствами того же земледельческого труда объясняется и власть большака в крестьянской семье.

«Глава в доме, власть домашняя нужна,— говорит Гл. Успенский.— Этого требует опять же сложность земледельческого труда, составляющего основание хозяйства, и зависимость этого труда от велений и указаний природы».

В поземельных отношениях крестьян легко проследить решающее влияние того же самого принципа. «Требованиями, основанными только на условиях земледельческого труда и земледельческих идеалов, объясняются и общинные земельные отношения: бессильный, не могущий выполнить свою земледельческую задачу по недостатку нужных для этого сил, уступает землю (на что она ему?) тому, кто сильнее, энергичнее, кто в силах осуществить эту задачу в более широких размерах. Так как количество сил постоянно меняется, так как у бессильного сегодня сил может прибавиться завтра, а у другого может убавиться, то передвижка — как иногда крестьяне именуют передел — должна быть явлением неизбежным и справедливым».

Не подумайте, читатель, что эта земледельческая «справедливость» осуществляется без малейших неудобств для кого бы то ни было: в сочинениях того же Гл. Успенского мы встречаем на этот счет весьма поучительные страницы.

«Вот рядом с домом крестьянина, у которого накоплено двадцать тысяч рублей денег, живет старуха с внучками, и у нее нечем топить, не на чем состряпать обеда, если она где-нибудь не подберет, «уворуючи», щепочек, не говоря о зиме, когда она мерзнет от холода.

— Но ведь у вас есть общинные леса? — с изумлением восклицаете вы, дилетант деревенских порядков.

— Нашей сестре не дают оттедова.

— Почему же так?

— Ну, стало выходит, нет этого, чтобы то есть всем выдавать».

Или:

«— Подайте, христа ради.

— Ты здешняя?

— Здешняя.

— Как же это так пришло на тебя?

— Да как пришло-то! Мы, друг ты мой, хорошо жили, да муж у меня работал барский сарай и свалился с крыши, да вот и мается больше полгода... Говорят — в город надыть везти,

да как его повезешь-то? Я одна с ребятами. Землю мир взял.

— Как взял? Зачем?

— Кто же за нее души-то платить будет? Еще слава богу, души взяли. Ведь силы в нас нету», и т. д.

И ворующая щепочки старуха с внучками и жена пострадавшего на барской работе крестьянина лишены земельного надела и дров именно в силу той самой «стройности» земледельческих порядков, которая заставляет отнимать землю у «бессильного, не могущего выполнить свою земледельческую задачу», и передавать ее тому, «кто сильнее, энергичнее». Гл. Успенский прекрасно видит теневую сторону «стройной» деревенской жизни, но он мирится с нею, становясь на крестьянскую точку зрения. Он понимает теперь неизбежность многих, прежде так сильно печаливших и возмущавших его, явлений. Нервы его становятся «как бы покрепче» и начинают «обнаруживать некоторую неподатливость в таких случаях, в каких прежде, то есть весьма недавно, они не могли не ныть, хотя, конечно, бесплодно».

Последуем и мы примеру нашего автора. Будем изучать, а не осуждать современные деревенские порядки. Проследим влияние земледельческого труда на правовые и политические воззрения крестьян.

«Эти же сельскохозяйственные идеалы и в юридических отношениях,— продолжает Гл. Успенский,— имущество принадлежит тому, чьим творчеством оно создано... Его получает сын, а не отец, потому что отец пьянствовал, а сын работал; его получила жена, а не муж, потому что муж — олух царя небесного и лентяй, и т. д. Объяснения высшего государственного порядка также без всякого затруднения получаются из опыта, приобретаются крестьянином в области *только* сельскохозяйственного труда и идеалов. На основании этого опыта можно объяснить высшую власть: «Нельзя без большака, это хоть и нашего брата взять». Из этого же опыта наглядно объясняется и существование налогов: «Нельзя не платить, царю тоже деньги нужны... Это хоть бы и нашего брата взять: пастуха нанять, и то нужно платить, а царь дает землю».

Словом, как случайности природы сосредоточиваются для крестьянина в боге, так случайности политики сосредоточиваются для него в царе.

«Царь пошел воевать, царь дал волю, царь дает землю, царь раздает хлеб,— что царь скажет, то и будет».

Земледельческий труд поглощает все внимание крестьянина и составляет все содержание всей его умственной деятельности. «Ни в какой иной сфере, кроме сферы земледельче-

ского труда, опять-таки в бесчисленных разветвлениях и осложнениях, мысль его так не свободна, так не смела, так не напряжена, как именно здесь, там, где соха, борона, овцы, куры, утки, коровы и т. д.[8]. Он почти ничего не знает насчет своих «правов», ничего не знает о происхождении и значении начальства, не знает — за что началась война и где находится враждебная земля и т. д., потому, что он заинтересован своим делом, ему некогда знать и интересоваться всем этим, точно так, как мне и вам, заинтересованным всем этим, нет ни охоты, ни возможности три вечера кряду думать об утке или грустить душевно, глядя на то, что овес вышел редок... Но в *своем* деле он вникает во всякую мелочь, у него каждая овца имеет имя, смотря по характеру, он не спит из-за утки ночи, думает о камне и т. п.».

VI

Так объясняет Гл. Успенский все стороны крестьянской жизни и все особенности крестьянской мысли. Его объяснения последовательно вытекают из одного основного принципа. Но что такое самый этот принцип, что такое «условия земледельческого труда»? Наш автор выражается на этот счет несколько неопределенно, что довольно невыгодно отзывается на выработанной им теории «власти земли». Говоря вообще, под «условиями земледельческого труда» можно понимать те социальные условия, в которые поставлен земледелец данной страны в данное время, то есть правовые отношения земледельца к своим собратьям по труду — другим земледельцам,— его отношения к верховной власти, к другим сословиям и т. п. Но Гл. Успенский не довольствуется таким поверхностным понятием об условиях земледельческого труда. В своем анализе он идет гораздо дальше и, как мы уже видели, старается объяснить все общественные отношения земледельческой страны какими-то другими «условиями», из которых эти отношения вытекают как нечто производное. О каких же «условиях» говорит Успенский? Отвлекаясь от всех тех отношений, в которые люди становятся в процессе производства *друг к другу*, то есть, в данном случае, отвлекаясь от всех *общественных* условий земледельческого труда, мы имеем дело лишь с *отношениями человека к природе*. Именно отношение человека к природе и имеет в виду Гл. Успенский. Он прямо говорит, что считает природу *«корнем»* всех «влияний» земледельческого труда на земледельца и на весь склад его общественных отношений. «С ней человек делает дело, непосредственно от нее

зависит». Отсюда и вытекает «власть» природы и больше всего, конечно, земли над человеком. Справедливость этого не подлежит ни малейшему сомнению. Но этого недостаточно. Зависимость человека от природы имеет *меру,* которая сама изменяется.

Достигнув известной степени, это *количественное изменение* меры зависимости человека от природы *качественно* изменяет самое отношение человека к природе. Находясь первоначально под *властью природы,* он постепенно сам приобретает *власть над природой.* Сообразно с этим изменяются и отношения людей не только в самом процессе производства, но и во всем обществе. Прежде всего возрастание власти человека над природой выражается, конечно, в увеличении производительности его труда, в вырастании количества находящихся в его распоряжении производительных сил. Поэтому можно сказать, что степенью развития производительных сил определяются как взаимные отношения людей в производстве, так и все их общественные отношения. Обратил ли Гл. Успенский внимание на эту сторону дела? Нет, не обратил, потому что если бы обратил, то не говорил бы об «условиях земледельческого труда» как о чем-то вечном и неизменном. Он и сам увидел бы тогда, что они очень изменчивы и что изменение их должно вести к изменению всего склада нашей деревенской жизни, всех взаимных правовых отношений крестьян, их отношений к верховной власти и даже их религиозных представлений. Вместе с этим его собственные взгляды на русскую жизнь очень много выиграли бы в «стройности» и последовательности. Ему оставалось бы только решить, в какую сторону должно совершиться изменение условий нашего земледельческого труда, чтобы с ясностью указать «новым людям» наиболее подходящую для них роль в историческом ходе этого изменения.

Приведем несколько примеров в пояснение всего сказанного. Гл. Успенский говорит об отношениях крестьян к верховной власти в таких выражениях, что можно подумать, будто из «условий земледельческого труда» и не может вытекать никакого другого отношения к ней. Но вот мы видим, что в Соединенных Штатах очень распространен земледельческий труд, а между тем американские земледельцы относятся к этому строю совсем не так, как русские крестьяне. Вообще, в результате американского земледельческого труда получается много хлеба, но ни одного «Ивана Ермолаевича». Американский земледелец делает свое дело, как известно, гораздо лучше, чем русский крестьянин, и в то же время он умеет думать не об одной только «утке»: он участвует в политической жизни

своей страны. Откуда взялось такое различие? Его нельзя объяснить простой ссылкой на «условия земледельческого труда». Нужно показать, чем и почему условия земледельческого труда в Америке не похожи на условия земледельческого труда в России. Учение о производительных силах легко объясняет все дело. Американские колонисты вывезли с собою из Европы и развили на новой почве производительные силы гораздо более высокого порядка, чем те, которые находятся в распоряжении русского крестьянина. Иная степень развития производительных сил — иное отношение *людей* в процессе производства, иной склад всех общественных отношений.

Кроме того, мы видим, что даже при очень низкой степени развития производительных сил не у всех земледельческих народов возникала абсолютная монархическая власть. Мало ли можно указать в истории примеров республиканских федераций земледельческих общин? В этом случае, кроме условий земледельческого труда, нужно принимать во внимание и то, что Гегель называл *«географической подкладкой всемирной истории»*[9]. Республиканские союзы земледельческих общин возникали почти исключительно в горных или вообще защищенных природою странах. Но, с другой стороны, земледельческие народы, населяющие широкие пространства равнин и бассейны больших рек, складывались в деспотии*. Примерами могут служить Китай, Египет и, к сожалению, наша Россия. Поэтому все сказанное Гл. Успенским об отношении русского крестьянина к верховной власти совершенно справедливо. Русский абсолютизм становится непрочным, лишь поскольку изменяются описанные нашим автором условия земледельческого труда.

Другой пример. Гл. Успенскому кажется, по-видимому, что «условия земледельческого труда» необходимо ведут к существованию сельской общины с переделами. Но и в этом случае история и этнография сильно подрывают безусловное значение его выводов. Они дают много примеров другого рода земледельческих общин, начиная с коммунистических и кончая общинами с подворно-наследственным землевладением. Общины этого последнего рода встречаются и в самой России. Ясно, что происхождение всех этих видов и разновидностей общин опять-таки невозможно объяснить простой ссылкой на «условия земледельческого труда». Нужно показать, каким об-

---

* Хотя и у них деспотическая власть возникала далеко не на первых ступенях истории. Такая власть сама предполагает уже довольно значительное, сравнительно с первобытным периодом, развитие производительных сил[10].

разом различие этих условий повело к различию во внутренней организации общин. Мы не станем здесь, с своей стороны, входить в объяснение того процесса, который приводит к разложению первобытных коммунистических общин. В прекрасной книге г. Зибера «Очерки первобытной экономической культуры»[11] показана связь этого процесса с развитием производительных сил. Отсылая к ней читателя, мы поищем в сочинениях Гл. Успенского указания того пути, который приводит к разложению сельской общины с переделами.

По словам Успенского, упомянутый Иван Ермолаевич «ропщет на народ, на своих сельчан-сообщинников: народ, видите ли, стал не тот, испортился, избаловался». Иначе сказать, Иван Ермолаевич уже недоволен современными общинными порядками. По его мнению, при крепостном праве было, конечно, нехорошо: «что уж в ту пору хорошего?» Но все же между крестьянами было больше равенства. «В ту пору, надо так сказать, всем худо было, всем равно, а нынче стало таким образом: ты хочешь, чтобы тебе было хорошо, а соседи норовят тебе сделать худо». Это на первый взгляд непонятное явление он поясняет следующим образом: «Посудите сами, я вам расскажу. Лядины у нас делятся на участки под вырубку; всякий рубит в своем участке. Вот я вырубил свой участок, пни выкорчевал, вычистил, стала у меня пашня. Как только у меня пашни прибавилось — переделять! У тебя, мол, более выходит земли, чем у другого с теми же душами. Мирской земли прибавилось — переделять!

— Но ведь всякий может расчистить свою лядину? — спрашивает автор.

— Только не всякий хочет. Вот в чем дело-то. Один ослабел, другой обнищал, а третий ленив; есть ленивые, это верно. Я встану до свету, бьюсь до поту, у меня хлеба больше — отымут, будьте покойны! И помногу ли достанется-то! Как есть вот по ремешечку, по тоненькой тесемке. Таким манером два раза у меня землю-то отобрали, и все по закону,— земли прибавилось; не одному же тебе, надо всем прибавить. То есть никак не подымешься. Хочу выписываться из общества; тут один мне мужичок сказывал, что будто можно; только не знаю как, много ли денег платить?»

Вы видите, что сохраняя всю «стройность» своего земледельческого миросозерцания, Иван Ермолаевич отрицательно относится к той самой общине с переделами, которая, по мнению Гл. Успенского, необходимо вытекает из условий земледельческого труда. Чем объяснить такое разногласие? Тем, что Иван Ермолаевич лучше Успенского понимает современное

состояние «условий земледельческого труда» в России. Он видит, что для обработки истощенной земли нужно затратить больше средств производства, чем затрачивалось их в прежнее время. Но находящиеся в распоряжении различных домохозяев средства производства не одинаковы: «один ослабел, другой обнищал, а третий ленив». Поэтому переделы общинных земель ведут к таким неудобствам, каких прежде не было. Поэтому же Иван Ермолаевич и собирается огорчить гг. народников своим выходом из общины. Еще более решительным врагом общины сделается он, перейдя к интенсивной обработке. Разложение общины логически вытекает, таким образом, из изменения технических «условий земледельческого труда».

Еще одно замечание. Видя в правовых отношениях крестьян существование того трудового начала, в силу которого продукт должен принадлежать производителю, Гл. Успенский, не колеблясь, относит и это начало на счет условий земледельческого труда. Но тот же трудовой принцип существует и в обычном праве первобытных охотничьих общин. При чем же тут условия земледельческого труда? Очевидно, что не им обязан этот принцип своим существованием. Напротив, в современной деревне это пресловутое трудовое начало нередко превращается в прямую свою противоположность*. Продавши на рынке созданные «трудами рук своих» продукты, крестьянин на вырученные деньги может купить рабочую силу батрака и вести дальнейшее производство уже с помощью рук своего ближнего.

А такое отношение людей в производстве ведет, как известно, к присвоению одним человеком продуктов труда другого человека или других людей. Здесь мы опять видим, каким образом современное положение земледельческого труда в России логически ведет к отрицанию того, что кажется Гл. Успенскому необходимым следствием его «условий».

Повторяем, Гл. Успенский не попал бы в такие противоречия, если бы, придя к мысли о зависимости всего склада крестьянской жизни от условий земледельческого труда, он постарался бы выяснить самое понятие об этих условиях. Это было бы тем легче для него, что учение о зависимости поступательного движения человечества от развития производительных сил давно уже разрабатывается в западноевропейской

---

* Вообще можно сказать, что именно это «трудовое начало» ведет к разложению первобытного коммунизма. Это «начало» есть во всяком случае «начало» частной собственности.

литературе. Исторические идеи Маркса внесли бы много «стройности» в миросозерцание Гл. Успенского[12].

Впрочем, сочинения нашего автора заключают в себе богатый материал для суждений о том, какому состоянию производительных сил соответствует нарисованная им картина народной жизни. «На том самом месте,— читаем мы у него,— где Иван Ермолаевич бьется над работой из-за того только, чтобы быть сытым, точно так же бились, ни много, ни мало, как тысячу лет, его предки, и, можете себе представить, решительно ничего не выдумали и не сделали для того, чтобы облегчить себе возможность быть сытыми». Предки, тысячу лет жившие на этом месте (и в настоящее время давно распаханные под овес и в виде овса съеденные скотиной), даже мысли о том, что каторжный труд, из-за необходимости быть сытым, должен быть облегчаем, не оставили своим потомкам; в этом смысле о предках нет ни малейших воспоминаний. У Соловьева, в «Истории», еще можно кое-что узнать насчет здешнего прошлого, но здесь, на самом месте, никому и ничего не известно. Хуже той обстановки, в которой находится труд крестьянина, представить себе нет возможности, и надобно думать, что тысячу лет тому назад были те же лапти, та же соха, та же тяга, что и теперь. Не осталось от прародителей ни путей сообщения, ни мостов, ни малейших улучшений, облегчающих труд. Мост, который вы видите, построен предками и еле держится. Все орудия труда первобытны, тяжелы, неудобны. Прародители оставили Ивану Ермолаевичу непроездное болото, через которое можно перебираться только зимой, и, как мне кажется, Иван Ермолаевич оставит своему «мальчонке» болото в том же самом виде. И его мальчонка будет вязнуть, «биться с лошадью» так же, как бьется Иван Ермолаевич... Тысячу лет не могут завалить болота на протяжении четверти версты, что сразу бы увеличило доходность здешних мест, и между тем все Иван Ермолаевичи отлично знают, что эту работу навеки-веков можно сделать в два воскресенья, если каждый из двадцати шести дворов выставит человека с топором и лошадь.

Поколение сменялось поколением, но каждое последующее поколение жило и трудилось при совершенно таких же условиях, при которых жило и трудилось предыдущее. Уже одного этого обстоятельства было совершенно достаточно, чтобы придать крестьянской жизни большую прочность и «стройность». Но это была, как видите, совсем варварская стройность. Русский земледелец не может остаться при тех условиях земледельческого труда, какие описаны Гл. Успенским. Нужно на-

деяться, что история сжалится, наконец, над своим пасынком, выведет его из его застоя, даст ему в руки большие производительные силы, сообщит ему большую власть над природой. Достаточной порукой в этом могут служить все более и более возрастающие сношения с Западом. Спрашивается только, в каком смысле увеличение производительности земледельческого труда изменит наши деревенские порядки и каким образом наши «новые люди» могут прийти в этом случае на помощь крестьянину?

VII

Прежде чем искать в сочинениях Гл. Успенского ответа на этот вопрос, познакомимся с некоторыми другими сторонами «народного характера». Представим себе, что наш Иван Ермолаевич вырван из дорогой ему сферы земледельческого труда и сделан, например, солдатом. Как будет он относиться в этой новой роли к различным общественным явлениям? В «Наблюдениях одного лентяя» (третья часть «Разорения») есть на этот счет весьма поучительное место.

Дьячок и отставной солдат, придя на богомолье к угоднику, мирно беседуют между собою в ожидании церковной службы.

«— Эта медаль где получена?

— За Польшу!

— Что же, как?

— Насчет чего?

— Как, например, бунт этот... ихний?

— Да чего же? Больше ничего, хотели своего царя!

— Ах, бессовестные,— сказал дьячок, качая головой.— А как народ?

— Народ, обнаковенно, ничего.

— Ничего?

— Ничего».

Тот же украшенный медалью и уволенный в отставку Иван Ермолаевич повествует о том, как «усмирял» он своего брата крестьянина:

«— Ну, пришли. Стали за селом. Бабы, девки разбежались,— думали, какое безобразие от солдат, насильство будет...

— Ишь ведь бестолочь! — замечает дьячок.

— Разбежались все, кто куда... А мужики с хлебом-солью к нам пришли, думали, мы им снизойдем! Хе-хе!

— То-то дурье-то, и-и!

— Уж и правда, горе горькое! Я говорю одному: вы, говорю, ребята, оставьте ваши пустяки! Мы шутить не будем; нам ежели прикажут, мы ослушаться не можем, а вам будет очень от этого дурно... Против нас, говорят, пуль не отпущено.

— Вот дубье-то!

— Говорят: не отпущено пуль... Я говорю: а вот увидите, ежели не покоритесь.

— Ну, и что же?

— Ну, обнаковенно — непокорство... И шапок не снимают! Начальство делает команду: холостыми! Как холостыми-то мы тронули, никто ни с места! Загоготали все, как меренья! Го-го-го! Пуль нет... Нет? Нет. Ну-ко! Скомандовали нам. Мы — ррраз! Батюшки мои! Кто куда! Отцу родному и лихому татарину, и-и-и... А-а! Вот тебе и пуль нету!

— А-а... Не любишь?

— Вот те пуль нету!

— Ха-ха-ха!.. То-то дураки-то! Нету пуль! И заберется же в голову!

— После уж схватились... да уж!..

— Уж это завсегда схватятся!»

Скажите, за что стрелял этот Иван Ермолаевич в других Иванов Ермолаевичей, оставленных при сохе и не зачисленных ни в какой пехотный полк? За что стрелял он в поляков, виновных, по его словам, лишь в том, что они «хотели своего царя»? Думает ли он, что желание иметь своего царя есть тяжкое преступление? Думает ли он? Но что мы говорим — *думает!* Все дело здесь в том, что, расставшись с сохой, бороной, утками и коровами, Иван Ермолаевич совсем перестает думать. Мы уже видели, что его кругозор ограничивается узкими пределами крестьянского хозяйства. Мы уже знаем, как смутны его представления обо всем, что выходит из этих пределов. Мы могли в особенности заметить, что он очень плохой политик, что он «ничего не знает о происхождении и значении начальства», что, когда на его широкую спину это начальство взваливает тягости войны, он не дает себе отчета о том, за что она ведется «и где находится враждебная земля» и т. п. Он помнит одно: «что царь скажет, то и будет», и по царскому приказанию он готов «усмирять» кого угодно. В рассказе «Маленькие недостатки механизма» («Бог грехам терпит») мы встречаем, между прочим, парня, который, нанявшись караулить купеческий дровяной сарай, в избытке усердия убил дубиною проходившего мимо сарая нищего. «Чем я виновен,— оправдывался парень,— сказано: бей! — я и бью... Нам что

прикажут, то мы и исполняем». Когда такому парню дадут в руки ружье и крикнут «ну-ко!» — он будет стрелять и в поляка, и в «студента», и в своего же брата, Ивана Ермолаевича, а потом, перебивши и усмиривши их, он скажет вам, что все они были люди «ничего», и от души пожалеет об их несчастном «непокорстве». На французском языке есть интересная книга Менана «Annales des rois d'Assyrie»*[13]. Книга эта представляет перевод подлинных надписей ассирийских царей на различных ниневийских памятниках. Ассирийские самодержцы, по восточному обычаю, нестерпимо хвастаются своими победами и одолениями. Повествуя об усмирении какого-нибудь внутреннего или внешнего врага, они весьма картинно описывают сделанное ими кровопролитие и опустошение. «Я перебил их великое множество,— восклицает победитель,— и трупы их плыли по реке, как бревна». Само собой понятно, что на самом-то деле усмирения производили не цари, а находившиеся в их распоряжении войска, состоявшие из ассирийских Иванов Ермолаевичей. Эти последние, наверное, находили, что истребляемые ими племена и народы были «ничего», и сами по себе решительно ничего против них не имели, но свирепствовали просто в силу того, что для них политика «сосредоточивалась в царе» и что «как царь говорил, так и было». Ассирийским Иванам Ермолаевичам давали в руки лук и стрелы, ассирийские Муравьевы[14] кричали им — «ну-ко!», и они «усмиряли» не мудрствуя лукаво, и трупы усмиряемых «плыли по реке, как бревна». «Влияниями» земледельческого труда объясняются почти все особенности древней истории Востока.

VIII

Остановимся еще на одной «особенности», которую заимствуем на этот раз из очерка *«Мелочи путевых воспоминаний»*.

Возвращался Гл. Успенский из своих плаваний по Каспийскому морю и, к удивлению своему, чувствовал какую-то странную, необъяснимую тоску. С пароходом, на котором он находился, поминутно встречались лодки с только что пойманной рыбой. «Какая это рыба?» — спросил он. «Теперича пошла вобла,— отвечали ему...— Теперича сплошь все вобла... Ишь, вон ее сколько валит! Теперича она сплошь пошла». Это слово *сплошь* пролило неожиданный для автора свет на его душев-

* «Летописи ассирийских царей» *(фр.).— Ред.*

ное настроение: «Да,— подумал он,— вот отчего мне и тоскливо... Теперь пойдет «все сплошь». И сом сплошь прет, целыми тысячами, целыми полчищами, так что его разогнать невозможно, и вобла тоже «сплошь идет», миллионами существ, «одна в одну», и народ пойдет тоже «один в один», и до Архангельска, и от Архангельска до «Адесты», и от «Адесты» до Камчатки, и от Камчатки до Владикавказа и дальше, до персидской, до турецкой границы... До Камчатки, до Адесты, до Петербурга, до Ленкорана,— все теперь пойдет сплошное, одинаковое, точно чеканенное: и поля, и колосья, и земля, и небо, и мужики, и бабы — все одно в одно, один в один, с одними сплошными красками, мыслями, костюмами, с одними песнями... Все сплошное — и сплошная природа, и сплошной обыватель, сплошная нравственность, сплошная правда, сплошная поэзия, словом — однородное стомиллионное племя, живущее какой-то сплошной жизнью, какой-то коллективной мыслью и только в сплошном виде доступное пониманию. Отделить из этой миллионной массы единицу, положим, хоть нашего деревенского старосту Семена Никитича и попробовать понять его — дело невозможное... Семена Никитича можно понимать только в куче других Семенов Никитичей. Вобла сама по себе стоит грош, а миллион воблы — капитал, и миллион Семенов Никитичей составляет тоже полное интереса существо, организм, а один он, с своими мыслями, непостижим и неизучим... Сейчас вот он сказал пословицу: кто чем не торгует, тот тем и не ворует». Что же, это он сам выдумал? Нет, это выдумал океан людской, в котором он живет, точь-в-точь как Каспийское море выдумало воблу, а Черное — камбалу. Сам Семен Никитич не запомнит за собой никакой выдумки. «Мы этим не занимаемся,— нешто мы учены»,— говорит он, когда спросишь его о чем-нибудь самого. Но опять-таки этот Семен Никитич, исполненный всевозможной чепухи по части личного мнения, делается необыкновенно умным, как только начнет предъявлять мнения, пословицы, целые нравоучительные повести, созданные неведомо кем, океаном Семенов Никитичей, сплошным умом миллионов. Тут и быль, и поэзия, и юмор, и ум... Да, жутковато и страшновато жить в этом людском океане... Миллионы живут, «как прочие», причем каждый отдельно из этих прочих чувствует и сознает, что «во всех смыслах» цена ему грош, как вобле, и что он что-нибудь значит только в куче: «жутковато было сознавать это»...

Тут опять есть неточности. В России нет «однородного стомиллионного племени». И однако, все это, взятое в надлежащих пропорциях, неоспоримо, совершенно, поразительно верно.

Русский народ действительно живет «сплошной» жизнью, созданной не чем иным, как «условиями земледельческого труда». Но «сплошной быт» не есть еще человеческий быт в настоящем смысле этого слова. Он характеризует собою ребяческий возраст человечества; через него должны были пройти все народы, с тою только разницей, что счастливое стечение обстоятельств помогло некоторым из них отделаться от него. И только те народы, которым это удавалось, становились действительно цивилизованными народами. Там, где нет внутренней выработки личности, там, где ум и нравственность еще не утратили своего «сплошного» характера,— там, собственно говоря, нет еще ни ума, ни нравственности, ни науки, ни искусства, ни сколько-нибудь сознательной общественной жизни. Мысль человека спит там глубоким сном, а вместо нее работает объективная логика фактов и самою природою навязанных человеку отношений производства, земледельческого или иного труда. Эта бессознательная логика создает часто чрезвычайно «стройные» общественные организации. Но не обольщайтесь их стройностью, и в особенности не относите ее на счет *людей*, которые совершенно в ней неповинны. За это ручается сам Гл. Успенский. В очерке «Не своей волей» он заставляет некоего Пигасова высказывать по этому поводу очень умные мысли, к сожалению, перепутанные по временам с довольно странными рассуждениями относительно Запада. «Мне кажется,— рассуждает Пигасов (который, мимоходом сказать, посылает по адресу теории Успенского одно весьма меткое критическое замечание),— что наш крестьянин, наш народ живет без собственной воли, без собственной мысли, живет только, подчиняясь воле своего труда... Он только выполняет те обязанности, которые на него налагает этот труд. А так как этот труд весь в зависимости от гармонических законов природы, то и жизнь его гармонична и полна, но без всякого с его стороны усилия, без всякой *своей* мысли...» «Если вы поймаете галку и рассмотрите всю ее организацию, то вы поразитесь, как она удивительно умно устроена, как много ума положено в ее организацию, как все соразмерно, пригнано одно к одному, нет нигде ни лишнего пера, ни угла, ни линии ненужной, негармоничной и не строго обдуманной...» «Но чей тут действовал ум? Чья воля? Неужели вы все это припишете галке? Ведь тогда любая галка — гениальнейшее существо, необъятный ум?..» «Хвалиться нашей общиной, артелью — то же, что приписывать самому себе и своему уму гениальное устройство собственного своего тела, своей нервной и кровеносной системы,— то же, что приписывать галке блестящий

успех в умственном развитии, так как она удивительно сумела устроить самое себя и не только летает куда и когда ей угодно, но даже знает, что за пять верст отсюда мужик просыпал овес и что ей следует туда отправиться...»

Знает ли Гл. Успенский, что все сказанное им относительно сплошного быта представляет собою блестящую художественную иллюстрацию к сочинению одного немецкого философа, которого наш образованный разночинец давно уже объявил отсталым метафизиком? Мы говорим о Гегеле. Раскройте его «Философию истории» и прочтите там относящиеся к Востоку страницы. Вы увидите, что Гегель говорит о «сплошном быте» восточных народов совершенно то же, что говорит Успенский о быте русского народа. По мнению Гегеля, «сплошная мысль», «сплошная нравственность» и вообще сплошная жизнь составляют характерную особенность Востока вообще и Китая в особенности. Конечно, Гегель употребляет другую терминологию. По его словам, на Востоке отсутствует принцип индивидуальности, поэтому и нравственность и ум являются для индивидуума чем-то внешним, выросшим и существующим помимо его содействия: «Weil der Geist die Innerlichkeit noch nicht erlangt hat, so zeigt er sichüberhaupt nur als natürliche Geistigkeit».* В Китае, как в России (т. е. как она представляется нашим народникам), нет ни классов, ни классовой борьбы. Китай есть страна абсолютного равенства, и все различия, какие мы там находим, обязаны своим существованием механизму государственного управления. Одно лицо может быть выше другого лишь потому, что оно занимает высшую ступень в этом механизме.

«Так как в Китае царствует равенство, то в нем нет никакой свободы,— замечает Гегель,— и деспотизм является там необходимой правительственной формой... Китайское правительство не признает правомерности частных интересов, и все управление страной сосредоточено в руках императора, который распоряжается через посредство целой армии чиновников или мандаринов...» Благодаря отсутствию всякой выработки личности в народе совсем не развито чувство собственного достоинства. «Он думает, что существует только за тем, чтобы везти на себе колесницу императорского величества. Бремя, пригибающее его к земле, он считает своей неизбежной судьбой»...[15] Тот же Гегель прекрасно понимает, что история Китая есть по преимуществу история земледельческой страны.

---

* Так как дух еще не проник в глубину сознания, то он проявляет себя только как естественная духовность *(нем.).— Ред.*

Сходство с Китаем, конечно, не может льстить национальному самолюбию и, по-видимому, не сулит блестящей будущности русскому прогрессу. К счастью, сам Гл. Успенский говорит нам, что нашему «сплошному» быту уже недолго «жить на свете». Ниже мы увидим, каким путем история ведет нас к совершенно иным, европейским формам быта.

IX

Теперь мы достаточно знаем, каким характером обладает наше земледельческое население, пока оно действительно остается земледельческим. Народники-беллетристы считают изображение этого характера главной своей задачей, и мы уже видели, как отразились на их произведениях свойства той среды, к которой принадлежат они сами. Но характер изображаемой среды, в свою очередь, не может остаться без влияния на характер художественных произведений. Посмотрим поэтому, как отразился характер крестьянской массы на характере нашей народнической беллетристики? Если бы мы не боялись обвинения в парадоксальности, то мы формулировали бы этот вопрос иначе: мы спросили бы себя — в каком смысле современные русские «условия земледельческого труда» повлияли на характер художественного творчества народников-беллетристов? Нам кажется, что рассуждения Гл. Успенского о «сплошном быте нашего крестьянства» дают совершенно определенный ответ на этот, по-видимому, странный вопрос. В самом деле, много ли простора для размаха художественной кисти дает та среда, которая представляет собой «людской океан», где «миллионы живут, *как прочие*, причем каждый отдельно из этих прочих чувствует и сознает, что цена ему во всех смыслах грош, как вобле, и что он что-нибудь значит только в куче»?

Сам Гл. Успенский говорит, что «отделить из этой миллионной массы единицу и попробовать понять ее — дело невозможное» и что «старосту Семена Никитича можно понимать только в куче других Семенов Никитичей». Поэтому и изображать Семена Никитича можно только «в куче других Семенов Никитичей». А это далеко не благодарный труд для художника. Сам Шекспир в затруднении остановился бы перед крестьянской массой, в которой «и мужики и бабы, одна в одну, один в один, с одними сплошными мыслями, костюмами, с одними сплошными песнями» и т. д. Художественному изображению хорошо поддается только та среда, в которой личность человеческая достигла уже известной степени выработки. Тор-

жеством художественного творчества является изображение личностей, принимающих участие в великом прогрессивном движении человечества, служащих носительницами великих мировых идей. Но само собой разумеется, что подобной личностью не может быть «староста Семен Никитич», для которого вся окружающая его обстановка служит выражением не его собственной, а какой-то посторонней, совершенно чуждой ему мысли и воли. Мы видим таким образом, что преобладающий общественный интерес настоящего времени привел наших народников-беллетристов к изображению крестьянской жизни, но характер этой жизни должен был невыгодно отразиться на характере их художественного творчества.

Об этом можно было бы пожалеть, но с этим следовало бы помириться, если бы названные писатели действительно разрешили, наконец, вопрос о том — что могут и что должны делать для народа русские интеллигентные люди, бескорыстно любящие свою родину?

Посмотрим, удалось ли Гл. Успенскому разрешить этот вопрос? Заканчивая один из цитированных выше очерков, наш автор говорит: «Из всего сказанного можно видеть, что народное дело может и должно принять совершенно определенные и реальные формы и что работников для него надо великое множество».

Тем лучше: значит, никто из нас не останется без дела!

Но какие же, однако, это формы?

Может быть, наша интеллигенция должна попытаться уговорить Ивана Ермолаевича не выходить из общины? Может быть, она должна привить «новые взгляды на значение дружного артельного труда на общую пользу»? Но горький опыт уже убедил нашего автора в том, что подобные разговоры ни к чему практически не приводят и способны лишь вызывать в слушателях «ужаснейшую зевоту». Мы не думаем, что другие «интеллигентные работники» будут в этом случае счастливее Гл. Успенского. Причина неуспеха глубоко коренится «в условиях земледельческого труда», против которых ничего не поделаешь словами или, как выражается наш автор, «разглагольствованиями». Вдумайтесь, например, в следующий разговор «нового человека» с Иваном Ермолаевичем:

«— Скажите, пожалуйста, неужели нельзя исполнять сообща таких работ, которые не под силу в одиночку? Ведь вот солдат, ваш работник и другие — каждый из них мучается, выбивается из сил, врет и обманывает, и в конце концов нищенствуют все... Но, соединив свои силы, своих лошадей, работ-

ников и т. д., они были бы сильней самой сильной семьи? Ведь тогда незачем отдавать малолетних детей в работу и т. д.

— То есть это сообща работать?

— Да.

Иван Ермолаевич подумал и ответил:

— Нет! Этого не выйдет.

Еще подумал и опять сказал:

— Нет! Куда! Как можно! Тут десять человек не поднимут одного бревна, а один-то я его, как перо, снесу, ежели мне потребуется... Нет, как можно! Тут один скажет: «Бросай, ребята, пойдем обедать!» А я хочу работать! Теперь как же будет? Он уйдет, а я за него работай. Да нет — невозможно этого!.. Как можно! У одного один характер, у другого другой!.. Это все равно вот, ежели б одно письмо для всей деревни писать».

Подобные же ответы слышит автор и от других крестьян, которым он пытается доказать выгоды общинной обработки земли. Крестьянин Иван Босых, в очерке «Власть земли», с энергией и горячностью, «сверкая глазами», доказывает, что хороший хозяин никогда «не доверит своей лошади чужому», и приводит множество других, совершенно непредвиденных «новым человеком» возражений. Оказывается, что землю нужно удобрить, а между тем навоз на различных крестьянских дворах далеко не одинаков. «Теперь я везу назем кониный, а другой какой-нибудь плетется с коровьим,— какое же тут может быть равновесие?.. Нет, не выйдет этого... Да, нет! нет! Это и думать даже... Помилуйте, лошадь... да как же можно, чтоб я, хозяин, доверил кому-нибудь? Навалят мне на пашню неведомо чего... Нет, не выйдет!.. Тут с одним наземом греха наживешь... Или взять так: я привез кониный (навоз), а сосед куриный... ну, возможно ли ему дать согласие?.. Ведь куриный, птичий все одно червонец... за что же он должен? Да, нет! нет! Тут никаких способов нет. Как можно! Какой же я буду хозяин?»

«Миллионы самых тончайших хозяйственных ничтожностей,— прибавляет Гл. Успенский,— ни для кого, как мне казалось, не имевших решительно ни малейшего значения, не оставлявших, как мне казалось, даже возможности допустить к себе какое-либо внимание, вдруг выросли неодолимою преградой на пути ко всеобщему благополучию. Горячность, даже азарт, какой овладел Иваном во время этого монолога, доказывали, что эти ничтожности задевали его за живое, то есть за самое чувствительное место его личных интересов».

На подобное же, совершенно отрицательное отношение кре-

стьян к общинной обработке указывает и г. Энгельгардт в своих *«Письмах из деревни»*.* Мы вполне понимаем такое отношение. При общинном владении землей в нашей деревне существует частная или подворная собственность на движимость. Отсюда — неравенство в хозяйственных силах различных дворов и полная невозможность такого соглашения всех частных интересов, которое позволило бы взяться за «дружный артельный труд на общую пользу». А против этого действительно бессильны всякие «разглагольствования». Но, с другой стороны, как же быть с общиной? Ведь сам Гл. Успенский заметил в ее организации такие «несовершенства», которые ведут к тому, что в самых богатых местностях, при самых благоприятных условиях появляются «лондонская теснота» и «самая поразительная бедность». А много ли у нас общин, поставленных в благоприятные условия? Если «лондонская теснота» может дать себя почувствовать даже и в богатых общинах, то что же происходит в общинах бедных или хотя бы просто небогатых? Обратите внимание на положение Ивана Ермолаевича. Он, хороший, «обстоятельный», хозяйственный мужик, «ропщет» и даже хочет выходить из общины именно потому, что она мешает ему жить сообразно его хозяйственным идеалам. Рядом с ним, обстоятельным крестьянином, в общине народились и два новых слоя: богачи и беднота, или, как выражается Успенский, третье и четвертое сословия. «Стройность сельскохозяйственных земледельческих идеалов беспощадно разрушается так называемой цивилизацией». Ее влияние «отражается на простодушном поселянине решительно при самом ничтожном прикосновении. Буквально прикосновение, одно только легкое касание — и тысячелетние идеальные постройки превращаются в щепки». Гл. Успенский думает, что если дело пойдет так, как оно идет теперь, то «через десять лет — много-много — Ивану Ермолаевичу и ему подобным нельзя будет жить на свете». Где же выход из этого безнадежного положения?

---

* Вот как описывает г. Энгельгардт крестьянскую работу «сообща»: «Пахать облогу (т. е. луг) нужно всем вместе. Сговорились начать тогда-то. Выезжают утром. Шестеро уже приехали, а двоих нет: проспал, выпимши вчера был, сбруя разладилась. Приехавшие стоят на десятине, поджидают опоздавших, лошадям сенца подкинули, трубочки покуривают, ругаются. Но вот приехали и остальные — кому вперед ехать? Спор. Наконец установили очередь. Пашут. У одного соха разладилась — все стоят. Наладил, пошли; у одного лошадь и сбруя лучше, другой сам плох; неудовольствие.— Кабы я отдельно пахал, то выехал бы до свету, а то в деревне жди, пока встанут. Здесь жди, на пашне. Я на своих лошадях давно бы вспахал, а тут жди — ну его, этот лен,— говорит другой» и т. д. («Письма из деревни», С.-Петербург, 1885, стр. 205—206)[16].

В прежнее время некоторые наши народники-революционеры полагали, что выход найти очень нетрудно: нужно было сделать социальную революцию, которая в корне задавила бы зародыши третьего и четвертого сословий, так что Ивану Ермолаевичу оставалось бы только жить, поживать да добра наживать. Опыт показал, что легко говорить о крестьянской революции, но невозможно ее сделать. Иван Ермолаевич чужд всяких революционных стремлений. Он консерватор и по мыслям и по положению. Он думает, что без царя нельзя, что его нужно слушаться и что бунтовать могут только самые пустые и вздорные люди. Гл. Успенский никогда не думал «бунтовать» крестьян, ему и в голову никогда не приходило колебать основы современного русского государственного и общественного порядка. Он пытался иногда лишь поколебать основы некоторых «интеллектуальных несовершенств» деревенских порядков. А между тем и он роковым образом пришел к безотрадному выводу: «не суйся». Гл. Успенский увидел, что в ответ на все его доводы «Иван Ермолаевич» может сказать только одно: без этого нельзя. Но это *только* имеет за себя вековечность и прочность самой природы. Но кротким ответом колебателю основ Иван Ермолаевич может ограничиться единственно только по своей доброте; ежели же он человек не с слишком мягким сердцем, то ответ его колебателю той или другой из основ должен непременно выразиться в представлении этого самого колебателя «к начальству».

Итак, ввести коллективную обработку полей невозможно; поднять Ивана Ермолаевича против начальства немыслимо; мало того, даже пытаться изменить что-либо в его обиходе — значит являть из себя легкомысленного «колебателя основ», которого Иван Ермолаевич должен «представить к начальству». Вот к каким выводам приводит народника «удивительная стройность» народного миросозерцания! Что же делать? Обучать грамоте народ? Но, во-первых, отдавая школы в ведение духовенства, «начальство» в свою очередь весьма недвусмысленно говорит народнику: «не суйся!», а во-вторых, и сам Иван Ермолаевич плохо понимает пользу грамоты, пока остается в сфере своих земледельческих идеалов. Находясь под влиянием этих идеалов, сам автор никак не мог понять, зачем нужно было бы учить грамоте сына Ивана Ермолаевича — Мишутку: «И главное, решительно не мог представить себе того, чему бы именно нужно было его учить. Поэтому в разговорах об учении мы с Иваном Ермолаевичем только твердили одно: надо... Надо, надо, а сущность и цели Ивану Ермолаевичу неизвестны, непонятны, а я уж ленюсь разъяс-

нить их, да и призабыл, чем именно это *надо* следует оправдать?»

Иван Ермолаевич все-таки отдает сына в ученье, но поступает так единственно потому, что смутно чувствует приближение новых экономических порядков. «Ему начинает казаться, что где-то в отдалении что-то зарождается недоброе, трудное, с чем надо справляться умеючи...» И в такие-то минуты он говорит: «Нет, надо Мишутку обучить грамоте — надо!» Выходит, стало быть, что, пока народный быт хоть немного соответствует народническим «идеалам», до тех пор в грамоте не видится и надобности, а когда сознается польза учения, тогда старые народные «устои» оказываются близкими к разрушению, в деревне является четвертое сословие, и хозяйственному мужику, Ивану Ермолаевичу, остается «много-много десять лет» жить на свете. Какая злая насмешка истории! И до какой степени прав наш автор, когда, подводя итог всем противоречиям положения интеллигентного человека в деревне, он восклицает: «И выходит поэтому для всякого, что-нибудь думающего о народе (т. е. думающего о нем с народнической точки зрения) человека, задача поистине неразрешимая: цивилизация (т. е. капитализм) идет, а ты, наблюдатель русской жизни, мало того, что не можешь остановить этого шествия, но еще, как уверяют тебя и как доказывает сам Иван Ермолаевич, не должен, не имеешь ни права, ни резона соваться, ввиду того, что идеалы земледельческие прекрасны и совершенны. Итак — остановить шествия *не можешь* и соваться *не должен!»* [17] Народничество как литературное течение, стремящееся к исследованию и правильному истолкованию народной жизни,— совсем не то, что народничество как социальное учение, указывающее путь «ко всеобщему благополучию». Первое не только совершенно отлично от другого, но оно может, как мы видим, прийти к прямому противоречию с ним.

Самый наблюдательный, самый умный, самый талантливый из всех народников-беллетристов, Гл. Успенский, взявшись указать нам «совершенно определенные», «реальные формы народного дела», совсем незаметно для самого себя пришел к тому, что подписал смертный приговор народничеству и всем «программам» и планам практической деятельности, хоть отчасти с ним связанным. Но если это так, то мы решительно не можем понять, каким образом постигнутая им «стройность» крестьянской жизни могла иметь такое успокоительное влияние на него. Теоретическая ясность его взгляда на народ была куплена ценою безотрадного практического вывода: «Не суйся!»

Но в стремлении решить вопрос «что делать?» и заключался весь смысл существования народнического учения. Несостоятельность по отношению к этому вопросу означает полное его банкротство, и мы можем сказать, что *художественные достоинства произведений наших народников-беллетристов принесены были в жертву ложному общественному учению*. Весною 1886 года в «Историческом вестнике»[18] было напечатано письмо покойного редактора «Руси»[19], Аксакова, писанное им за несколько лет до смерти одному из своих молодых друзей[20]. В этом письме последний из могикан славянофильского учения делает строгую оценку народничества. Он смеется над проектами Гл. Успенского относительно артельной обработки полей и земледельческих ассоциаций, видя в них несбыточную утопию. По его мнению, народничество есть не более как искаженное, непоследовательное славянофильство. Он утверждает, что народники присвоили себе все основы славянофильства, отбросив все вытекающие из них выводы относительно царя и религии. Общий смысл его письма таков: тот, кто восхищается старинными устоями нашей крестьянской жизни, необходимо должен примириться и с царем и с богом. Народники не питают, по его словам, достаточного уважения ни к царю, ни к богу, но он думает, что рано или поздно жизнь научит их уму-разуму.

Мы видим теперь, что такому же точно, аксаковскому, уму-разуму могли бы научить и сочинения Гл. Успенского: самодержавие, православие и народность — вот тот девиз, которого должны были бы держаться все, восхищающиеся «стройностью» миросозерцания Ивана Ермолаевича.

Мы говорим *«могли бы»* и *«должны были бы»* потому, что в действительности наш разночинец никогда не в состоянии будет заслужить одобрение последователя «Руси». Он слишком образован для того, чтобы верить в бога, и в то же время слишком искренен для того, чтобы лицемерно преклоняться перед ним, считая религию уздою для черни. Наш разночинец, придя в сердечное умиление, может воскликнуть: «Народ — это тот человек, который по изгнании из рая (?!) непокорного собрата предпочел остаться там, сказав себе: ладно и так»,— как восклицает Пигасов у Гл. Успенского; но тем не менее он прекрасно понимает, что на самом деле народную жизнь скорее можно сравнить с *адом*. Чувствует он, что и его собственное положение также совершенно невыносимо, а потому у него и не может быть мира с абсолютизмом. Ему нельзя миновать борьбы или по крайней мере мирной оппозиции. Он может в изнеможении опустить руки, как опускают

их легальные народники, может *подчиниться* силе, но никогда искренне не примирится он с существующим порядком. Он всегда будет стремиться к мирному или революционному переустройству наших общественных отношений. Но пока он будет искать себе поддержки только между Иванами Ермолаевичами, до тех пор у него не будет *никакой поддержки*.

Идеализированный им «народ» (т. е. «хозяйственный» крестьянин) останется глух к его призывам. Вот почему, продолжая держаться народнической точки зрения, он всегда будет находиться в самом ложном и противоречивом положении. Он будет сочинять нескладные общественные теории, открывать давно уже открытые Америки, не имея действительной связи с жизнью, не чувствуя никакой прочной почвы под ногами. Задача плодотворной общественной деятельности останется для него неразрешимой задачей.

Унылое настроение, давно уже заметное в среде наших народников и в нашей легальной народнической литературе, как нельзя лучше подтверждает сказанное. У наших легальных «новых людей» выработался даже особый язык, прекрасно характеризующий всю безнадежность их положения. Несколько лет тому назад они вели со славянофилами ожесточенные споры о том, как следует *плакать:* «с народом» или «о народе». И действительно, им не остается ничего более, как *плакать*,— плакать о том, что правительство угнетает и разоряет народ, плакать о нашествии на нас «цивилизации» и о том, что Ивану Ермолаевичу остается «много-много десять лет» жизни; наконец, горше и больше всего им приходится оплакивать свое собственное безнадежное положение.

Мы уже видели: крестьянская Азия упорно, с энергией, со страстью, «сверкая глазами», отрицает «интеллигентную» Европу:

Прочна суровая среда,
Где поколения людей
Живут и гибнут без следа
И без урока для детей![21]

X

Впрочем, что же мы говорим о безвыходном положении нашего народника! Выходы есть, их указывают сами народнические писатели. По некоторым сочинениям г. Златовратского[22] можно думать, что он видит этот выход в известной теории графа Л. Толстого. Оно, конечно, почему бы нашим

народникам и не усвоить этого учения? Но странным и неожиданным образом оно приводит к тому выводу, что «мужику земли нужно ровно три аршина, чтобы было где его похоронить»[23], а такой вывод есть прямое отрицание народничества. Гл. Успенский видит выход в святой и безмятежной жизни «трудами рук своих»[24]. В «Дворянском гнезде» Лаврецкий говорит Паншину, что будет «пахать землю и стараться как можно лучше ее вспахать». То же самое советует Гл. Успенский и нашим «новым людям». Но выход ли это, и если — выход, то для кого? Во всяком случае не для «народа», который и теперь пашет землю и старается как можно лучше ее вспахать, насколько позволяют, конечно, его первобытные земледельческие орудия. Через этот узкий выход ни в каком случае не пройдет к своему освобождению русский крестьянин. Через него могут протискаться разве только несколько человек из «скучающей публики», да и те, наверное, не пришли бы через него ни к какой свободе, если бы даже и не были немедленно изловлены урядником и водворены на прежнее место жительства. А при современных порядках дело легко может принять этот последний оборот. Цитированные уже «Письма из деревни» г. Энгельгардта способны разочаровать на этот счет самого крайнего оптимиста.

Показания г. Энгельгардта заслуживают в данном случае большого внимания. Он убежден, что если бы наша интеллигенция решилась, наконец, «пойти на землю», то мы «скоро достигли бы таких результатов, которые удивили бы мир»; поэтому он настойчиво зовет интеллигенцию в деревню. «И чего метаться! — восклицает он.— Идите на землю, к мужику! Мужику нужен интеллигент... России нужны деревни из интеллигентных людей. Те интеллигенты, которые пойдут на землю, найдут в ней себе счастье, спокойствие! Тяжел труд земледельца, но легок хлеб, добытый своими руками. Такой хлеб не станет поперек горла. С легким сердцем будет есть его каждый. А это ли не счастье!

Когда некрасовские мужики, отыскивающие на Руси счастливца, набредут на интеллигента, сидящего на земле, на интеллигентную деревню, то тут-то вот они и услышат: мы счастливы, нам хорошо жить на Руси» («Письма из деревни», стр. 482)[25]. Таков идеал. Посмотрим, какова действительность.

Мы уже напоминали о том, что в современной русской действительности существуют не только «интеллигенты», стремящиеся «сесть на землю», но также и различные полицейские чины, относящиеся к этому стремлению весьма неодобрительно. И плохо же приходится бедному «интеллигенту» от

этих чинов! «Сидящий на земле» и, по-видимому, «счастливый» г. Энгельгардт «никак не мог привыкнуть к колокольчикам, особенно вечером, когда нельзя рассмотреть, кто едет. Как заслышу колокольчик,— признается он,— нервная дрожь, сердцебиение делается и беспокойство какое-то. Только водкой и спасался. Сейчас хлоп рюмку. Проехали. Ну, слава богу, отлегло от сердца.

Если же на двор завернули, хватаю бутылку и прямо из горлышка... Так становой меня иначе, как выпивши, и не видал... Наезжал как-то начальник утром... Разумеется, я, как заслышал колокольчик, хватил.

Взглянул в окно, вижу начальнические лошади — еще хватил.

Повеселел. Думал, за сбором. Нет. Так, пустые бумажонки. Сидит, разговаривает, смотрит как-то странно, расспрашивает — кто у меня бывает? Насчет посторонних лиц, что хозяйству приезжают учиться, справляется. Узнаю потом, что и в деревне *какой-то* был, расспрашивал, и все больше у баб: кто у меня бывает, что делают? Как я живу? Какого я поведения? То есть как вы насчет женского пола? — пояснили мне мужики. Через несколько дней опять начальник из низших, из новых заехал. Поп завернул. Вижу, как-то странно себя держит, говорит обиняками, намеками, точно оправдывается в чем. Стало меня мнение брать, а это уж последнее дело. Мужики говорят, что даже наносные болезни больше от мнения пристают. Стал я больше и больше пить. Слышу я между мужиками толки, подстраивают их, говорят: будете вы с барином в ответе. Что у него там делается, какие к нему люди наезжают? Виданное ли дело, чтобы баре сами работали...*

Или уж очень мнение меня одолело, только замечаю: отдаешь деньги мужику, уж он вертит бумажку, вертит, рассматривает. Эге, думаю,— подозревают, не делаются ли у меня фальшивые бумаги. Весною еще чаще стали наезжать начальники: билеты у всех спрашивают, прописывают, рассматривают, приезжих осматривают, приметы их списывают: приказано всех в лицо знать, говорят... Стал я сильно пить, без перемежки... Заболел, ходить не мог... Пойдешь в поле, нет силы идти... Вернешься домой, возьмешь газетину, еще более раздражаешься. Буквы сливаются в какой-то туман. И вдруг сквозь туман лезет лицо начальника в кепке» (стр. 417, 418, 419)[26].

* Известно, что к г. Энгельгардту приезжали учиться работать некоторые «интеллигенты».

Так вот какое счастье сулит г. Энгельгардт русской интеллигенции!

Таким счастьем «удивить мир» нетрудно, но немногие удовольствуются им.

Чтобы иметь возможность располагать своей личностью, не боясь административного произвола, наш интеллигентный разночинец должен прежде завоевать себе «права человека и гражданина», а для этого ему нужно бороться с абсолютизмом, а для борьбы с абсолютизмом ему нужно заручиться где-нибудь сильной поддержкой.

Правда, пресекая земледельческие стремления разночинца, наше правительство показывает лишний раз, что оно совершенно не понимает своих собственных интересов. В действительности для него невозможно и придумать ничего лучше такого исхода. Целые десятки лет оно безуспешно билось над усмирением «интеллигентного» человека, надевало на него цензурный намордник, ссылало его в места «не столь», а иногда весьма отдаленные, судило и даже вешало его, и вдруг — какое счастье! — интеллигентный человек забывает все свои «книжные разглагольствования», удаляется «под сень струй», садит капусту и «думает об утке». Прощайте, проклятые вопросы! Конец всевозможным «беспорядкам»! Крамола умирает от малокровия, а в департаменте государственной полиции водворяется мир и к человекам благоволение. Можно ли придумать что-либо более гибельное для общественного развития России?

Да и что выиграло бы «народное дело» от того, что наши образованные разночинцы обработали бы несколько сотен или даже тысяч десятин земли? Остановило ли бы это разложение старых крестьянских сельскохозяйственных «идеалов»? Могло ли бы это положить предел образованию в деревне третьего и четвертого сословия? Сам Успенский говорит, что скоро деревня разбежится, что скоро из нее уйдет все сильное, энергичное. Думает ли он, что появление на «родной ниве» интеллигентного человека пополнит эту убыль?

Очевидно, что подобные планы жизни «трудами рук своих» не имеют в виду народного блага, а предназначены лишь для того, чтобы служить для интеллигенции чем-то вроде опиума, позволить ей уйти от тяжелой действительности, «забыться и заснуть». Но ей не суждено забыться до тех пор, пока существует современный политический порядок в России. Правительство Александра III сумеет разбудить ее и снова поставить лицом к лицу с жгучими вопросами современности.

XI

Выше было сказано, что, плохо владея иностранными языками, наш образованный разночинец мало знаком с иностранными литературами. Поэтому, несмотря на весь свой интерес к западноевропейским общественным теориям, он знает их крайне поверхностно, с пятого на десятое, по случайным журнальным статьям и кое-каким переводам. Неразвитое же состояние русских общественных отношений помешало выработке у нас сколько-нибудь серьезных самостоятельных социальных учений. Все это необходимо должно было произвести большую путаницу в голове разночинца. Тэйлор говорит в своей «Антропологии», что китайцы, покупая английские суда и не умея обращаться с ними, нарочно уродуют их, переделывая в свои безобразные джонки. Так же обращается наш разночинец с общественными учениями Запада.

Случайно поймавши какую-нибудь социальную идею, он немедленно переделывает ее на русские нравы, и в результате получается нередко поистине реакционная утопия.

Примеров подобного обращения с западноевропейскими социальными теориями немало и в сочинениях Гл. Успенского. Он охотно сравнивает русские общественные отношения с западноевропейскими. В защиту же своих планов относительно прикрепления к земле русской интеллигенции он пишет чуть ли не целый трактат о вредных последствиях разделения труда[27]. Но что это за трактат! Талантливейший беллетрист превращается в самого неудачного публициста и обнаруживает решительное незнакомство с разбираемым предметом. Социализм он смешивает с анархизмом, причем и от социализма и от анархизма, по его мнению, веет «казармой и скукой». Он презрительно отворачивается от них и спешит отдохнуть душой с русским крестьянином, который, несмотря на свой «сплошной» характер, по временам кажется ему образцом «всестороннего развития». Но подобная идеализация крестьянской «всесторонности» показывает лишь, что он не знает первобытной истории человечества.

Есть такие ступени общественного развития, на которых человек обладает еще большей всесторонностью, чем русский крестьянин. Дикарь-охотник еще менее знаком с разделением труда, чем Иван Ермолаевич. У него нет царя, в котором сосредоточивалась бы для него политика. Он сам занимается политикой, сам объявляет войну, сам заключает мир и, не в пример Ивану Ермолаевичу, прекрасно знает, «где находится враждебная земля». Точно так же у него нет попа,

которому Иван Ермолаевич предоставляет ведать религиозные дела, подобно тому как почтмейстеру он предоставляет ведать дела почтовые. Колдуны, встречающиеся в первобытных общинах, совсем не то, что русские священники.

Первобытный человек не хуже колдуна знает свою религию, не несет по поводу нее «для него самого удивительной ерунды» и не скажет, подобно старосте Семену Никитичу: «мы не учены, вам в книжках-то виднее». Он всему «учен», все знает, что можно только знать в охотничьем периоде. Вообще, если русское крестьянское варварство, с его отсутствием разделения труда, выше западной цивилизации, то первобытный дикий быт еще лучше русского варварства. И если Гл. Успенский, видя русских баб, мог с восторгом воскликнуть: «Что за молодчина наша русская женщина, воистину свободная душа!» — то еще большей «молодчиной» должен он считать какую-нибудь краснокожую или чернокожую матрону. Такая матрона целой головой выше русской крестьянки: она не только не знает подчинения мужчине, но нередко сама держит мужчин в весьма значительном подчинении. Она кладет свою печать на все юридические отношения, не признает иного права, кроме материнского, принимает участие в войнах и совершает поистине героические подвиги в сражениях. Подите-ка скажите ей: «Будет бить тебя муж-привередник и свекровь в три погибели гнуть»[28],— она просто не поймет вас. Что за молодчины первобытные дикари, поистине свободные души! И не лучше ли нам, вместо того чтобы пахать землю, создать «интеллигентные» общины дикарей? Трудненько было бы одичать до такой степени, но при старании — возможно, прецеденты бывали.

Овеляк, в книге «Les débuts de l'humanité*[29] рассказывает, что в одном южноамериканском городе был краснокожий доктор, который некоторое время практиковал довольно успешно. Но однажды, пойдя гулять и придя на опушку леса, этот «интеллигент» вспомнил свободные души своих собратьев, сбросил облекавший его красное тело фрак и прочие принадлежности костюма и, оставшись в чем мать родила, скрылся в лесной глуши. Иногда его встречали потом его бывшие пациенты и пациентки, но он уже не прописывал рецептов и не обнаруживал ни малейшей склонности расстаться со своей «всесторонней» жизнью. Овеляк замечает по этому поводу, что l'habit ne fait pas le moine**, и справедливость

---

* «Первые шаги человечества» *(фр.).— Ред.*

** Не всяк монах, на ком клобук *(фр.).— Ред.*

этого замечания позволяет надеяться, что нашим интеллигентным противникам разделения труда удалось бы, пожалуй, одичать без больших усилий. Нам скажут, что не следует говорить шутя о серьезных предметах. Но есть ли какая-нибудь человеческая возможность серьезно рассматривать подобные теории? А впрочем, если уж вы хотите серьезности, то мы совершенно серьезно скажем, что Гл. Успенский жестоко ошибается во всех своих соображениях относительно разделения труда и роли его в человеческом обществе. Все, что он говорит об его вредных последствиях, никак не может привести к тому выводу, что его нужно уничтожить. Развитие машин, упрощая роль производителя в процессе производства, создает материальную возможность перехода от одного занятия к другому, а следовательно, и всестороннего развития*. Приводимые Гл. Успенским примеры, вроде рогожного производства, относятся к мануфактурному, а не к машинному производству. Притом же машинное производство имеет ту ничем не заменимую выгоду, что оно впервые освобождает человека от

---

* «Когда Адам Смит писал свой бессмертный труд об основаниях политической экономии,— говорит Эндрью Юре,— автоматическая промышленная система была почти неизвестна. Разделение труда, естественно, показалось ему великим принципом усовершенствования в мануфактуре; он показал его выгоды на примере булавочного производства... Но то, что могло служить подходящим примером во времена доктора Смита, могло бы теперь лишь ввести публику в заблуждение относительно истинных принципов мануфактурной промышленности... Принцип автоматической системы (т. е. машинной промышленности) состоит в замене *«разделения труда между работниками разложением процесса производства на его составные элементы...»*. Благодаря этому промышленный труд уже не требует большой специальной подготовки, и рабочие в крайнем случае могут переходить по воле директора от одной машины к другой (то, что Юре считает *крайним случаем*, станет *правилом* в социалистическом обществе. Все дело здесь в том, что машинный труд делает такие переходы возможными). Такие переходы находятся в явном противоречии со старой рутиной, которая разделяет труд и на всю жизнь приурочивает одного рабочего к скучной и односторонней функции изготовления булавочной головки, другого к заострению конца булавки...» и т. д. (A n d r e w U r e, Philosophie des Manufaktures, Bruxelles, 1836, t. I, pp. 27—32) Э н д р ь ю Ю р е, Философия промышленности, Брюссель, 1836, т. I, стр. 27—32.—*Ред.*). «Так как общий ход дел фабрики зависит не от рабочего, а от машины, то персонал может постоянно меняться без прекращения рабочего процесса» (Карл М а р к с, Капитал, стр. 373 русского перевода)[30]. По словам Юре, современная автоматическая промышленность отменяет знаменитый приговор: «В поте лица твоего будешь есть хлеб свой». Конечно, в буржуазном обществе этот приговор остается во всей своей силе. Но верно то, что в руках революционного пролетариата машина действительно может послужить для его отмены, т. е. для освобождения человека *от власти земли и природы*. И только с отменой этого приговора явится возможность настоящего, невымышленного развития всех физических и духовных сил человека.

«власти земли» и природы и от всех связанных с этой властью религиозных и политических предрассудков, подчиняя землю и природу его воле и разуму. Только с развитием и правильной организацией машинного производства может начаться действительно достойная человека история. А Гл. Успенский толкает нас назад, к первобытным, «тяжелым» и «неудобным», орудиям Ивана Ермолаевича, который тысячу лет «не может осушить болота». Нет, господа, наше настоящее плохо, не мы станем спорить против этого; но, чтобы разделаться с ним, нужно не идеализировать наше прошлое, а с энергией и уменьем работать на пользу лучшего будущего.

Еще один пример удивительного отсутствия «стройности» в практических предложениях нашего автора. Его справедливо возмущают многие темные стороны фабричного быта. Но между тем как западноевропейский пролетариат, указывая на эти темные стороны, умозаключает к необходимости социалистической организации общества, Гл. Успенский предлагает... как бы вы думали, что? Не более, не менее, как распространение у нас знаменитого в летописях экономической истории домашнего промышленного труда (так называемой немцами Hausindustrie).

«Немецкие колонисты... не пошли на призыв новоявленного купона... не отдали своих жен и дочерей на съедение этому владыке нашего века»,— говорит он в статье «Живые цифры» (Собр. соч., т. II, стр. 1216)[31]. «Нимало, однако, не брезгая деньгами, которые сулил фабричный труд, они стали брать фабричную работу на дом, и вместо фабричных станков образовались станки домашние... Саратовская сарпинка оказалась и лучше, и прочнее, и дешевле как заграничной, так и московской. И, уверяю вас, когда я разговаривал об этом с торговцем мануфактурными товарами, рассказывавшим мне этот новый опыт производства, он, простой человек, может быть никогда не думавший о том, как делается этот ситец и сарпинка, и умевший только торговать им,— сам, очевидно, был удивлен этим блестящим опытом и сам завел речь о том, какая бездна мерзости и неправды, неразлучной с производством фабричным, избегнута этим домашним способом производства. Не только о дешевизне говорил он, а о том,— и это гораздо больше, чем о дешевизне,— как все это хорошо, справедливо вышло; вышел дешевый товар, и не оказалось ни тени фабричного распутства и греха!» (Еще бы *купцу* не говорить с умилением о домашней промышленности: ведь она-то именно и отдает производителей во власть *скупщиков!*)

«Не человек ушел к станку из своего дома, а станок при-

шел к нему в дом». (Знаем мы, как станки «приходят в дом» к мелким производителям!)

«А разве в нашей крестьянской семье есть хоть малейший признак нежелания осложнить домашний труд присоединением к нему новых родов труда? Ничего, кроме радости иметь заработок, не принесет этому дому никакой станок и никакая машина, добром (!) вошедшая в крестьянский дом. Крестьянская семья *любит работу* и даже самые трудные, тяжкие дела умеет облегчать песней».

Дело не в песнях, а в том, что немец-колонист и русский крестьянин находятся в совершенно различных положениях. Первый, в среднем, по крайней мере в пять раз богаче второго. Там, где колонист еще сумеет отстоять свою экономическую самостоятельность, русский крестьянин наверное попадет в кабалу. Как мог Успенский забыть эту простую истину?

Торжество капитализма до такой степени неизбежно в России, что в огромном большинстве случаев даже планы «новых» людей относительно «всеобщего благополучия» носят на себе его печать. Эти планы отличаются тем, что, закрывая дверь для крупного капитала, они оставляют ее открытой для мелкой буржуазии. Такова «обаятельная диалектика» русского разночинца.

Но если планы народников кажутся вам фантастическими, реакционными и потому неосуществимыми,— скажет иной читатель,— то укажите что-нибудь лучшее; ведь не наниматься же нам в самом деле в услужение к русским капиталистам? Не утешаться же появлением купонов?

Поищем этого лучшего в сочинениях самих беллетристов-народников.

XII

Перед нами два произведения г. Каронина: очерк «Молодежь в Яме» (название деревни) и повесть «Снизу вверх»[32]. И в том и в другом главным действующим лицом является молодой крестьянин Михаил Лунин, не разделяющий многих взглядов Ивана Ермолаевича относительно того, что можно и чего «нельзя». Это происходит в значительной степени потому, что двор, к которому принадлежит Михайло, ни в каком случае не может назваться «хорошим», зажиточным крестьянским двором. Он недалек от полного разорения, как почти все дворы деревни Ямы. Невозможность спокойно продолжать «земледельческий труд» поневоле заставляет молодое поколение деревни задуматься о своем положении. К этому присое-

диняется и то, что оно уже не знало крепостного права. Оно считало себя «вольным», между тем как множество самых вопиющих притеснений постоянно напоминало ему о том, что его «воля» совсем не настоящая. Михайле Лунину «невольно приходили на ум самые неожиданные сравнения. Воля... и «отчехвостили» (т. е. высекли в волостном правлении)... свободное землепашество... и «штука» (так называл он хлеб, приготовленный со всевозможными подмесями и, по мнению Михайлы, не заслуживавший названия хлеба). Под влиянием таких размышлений он делался угрюмым».

Плохое питание отразилось на организме Михайлы самым гибельным образом. Он был малокровен, слабосилен и мал, так что не годился в военную службу. «Во всей фигуре в исправности были только лицо, холодное, но выразительное, и глаза, сверкающие, но темные, как загадка». Размышления Михайлы приводили его к самым горьким выводам. Он озлобился и стал презирать и «отрицать» прежде всего своего брата-мужика, старое поколение деревни. Между ним и его отцом не раз происходили такие сцены: отец доказывал, что имеет право учить, то есть бить его, а сын ни за что не хотел признать спасительности палки.

«— Ну, скажи на милость,— возражал он,— хороша ли твоя участь? Ладно ли живешь ты? А ведь, кажись, дубья-то получил в полном размере.

— Что же, крестьянин я настоящий. Слава богу! Честный крестьянин!— говорил отец.

— Какой ты крестьянин! Всю жизнь шатаешься по чужим сторонам, бросил дом, пашню, ни лошади путной, ни кола. В том только ты и крестьянин, что боками здоров отдуваться! Пойдешь на заработки — ногу тебе там переломят, а придешь домой — тебя высекут.

— Не говори так, Мишка,— с страстной тоской огрызался отец.

— Разве не правда? Барщина кончилась, а тебя все лупят.

— Мишка, оставь!

Но Михайло злобствовал до конца.

— Да есть ли в тебе хоть единое живое место? Неужели ты меня думаешь учить этак же маяться? Не хочу!

— Живи как знаешь, бог с тобой!— стонал отец.

Тогда Михайле делалось жалко отца, так жалко, что и сказать нельзя».

Михайло не хотел жить так, как жили его «прародители», но он еще не знал, как же нужно жить по-настоящему, и его страшно мучило это незнание. «Ничего не придума-

ешь! Как жить? — говорил он однажды своей невесте Паше.

— Как люди, Миша,— робко заметила девушка.

— Какие люди?— Это наши старые-то? Да неужели это настоящая жизнь? Побои принимать, срам... солому жрать! Человеком хочется жить... А как? Не знаешь ли, Паша, ты? Скажи, как жить?— спросил оживленно Михайло.

— Не знаю, Миша, голова-то моя худая. Я могу только идти куда хочешь, хоть на край света с тобой...

— Как же нам быть, чтобы честно, без сраму, не как скотина какая, а по-человечьему...

Михайло говорил спутанно... но в глазах его сверкали слезы».

Когда крестьянин попадает в такое положение, в каком был Михайло, то перед ним оказываются только два выхода: или оставить деревню и искать счастья на стороне, стараясь найти новое занятие и с помощью его устроить «по-человечьему» свою новую жизнь, или примкнуть к деревенскому «третьему сословию», сделаться кулаком, который мог бы есть что-нибудь получше «штуки» и не опасаться розог, заготовленных в волостном правлении. Наши народники не раз подмечали и указывали, что кулаками делаются в деревне по большей части очень талантливые и выдающиеся люди*.

У Гл. Успенского и г. Златовратского есть примеры того, как люди народа берутся за кулаческую наживу между прочим и за тем, чтобы оградить от поругания свое человеческое достоинство. Но для этого нужны: во-первых, кое-какие средства и благоприятный случай, а во-вторых, особый склад характера. В числе деревенских друзей Михайлы мы встречаем некоего Ивана Шарова, который имеет, по-видимому, все данные, чтобы сделаться достойным представителем деревенской буржуазии. У него есть живость, изобретательность и замечательный «нюх». Он кидается за грошом во все стороны, так что «жизнь его походит на мелькание». Но Михайло, хотя и питал удивление к талантам Ивана, но сам «решительно неспособен был вертеться таким кубарем...» «Всю

* «Известной долей кулачества обладает каждый крестьянин,— говорит г. Энгельгардт,— за исключением недоумков да особенно добродушных людей, вообще карасей. Каждый мужик в известном смысле кулак, щука, которая на то и в море, чтобы карась не дремал... Я не раз указывал, что у крестьян страшно развит эгоизм, индивидуализм, стремление к эксплуатации. Зависть, недоверие друг к другу, подкапывание одного под другого, унижение слабого перед сильным, высокомерие сильного, поклонение богатству — все это сильно развито в крестьянской среде. Кулаческие идеалы царят в ней. Каждый гордится быть щукой и стремится пожрать карася» («Письма из деревни», стр. 491).[33].

жизнь крутиться, ускользать, ловить случай — это было не по его характеру».

«— Не понимаю, как это ты все вертишься?— спрашивал он не раз Шарова.

— Без этого нельзя, пропадешь,— возражал последний.— Надо ловить случай, без дела сидеть — смерть...

— Да разве ты работаешь? По-моему, ты только бегаешь зря.

— Может, и зря, а иной раз и подвернется счастье, а уж тут... На боку лежа, ничего не добудешь. За счастьем-то надо побегать».

Михайло был рожден не купцом, а работником. Если он иногда отзывался о своем деревенском хозяйстве в таких выражениях, которые легко могли бы привести в отчаяние хорошего народника, то это происходило вследствие одной только причины: хозяйство это не давало ему возможности жить по-человечески. Явись такая возможность — и Михайло вполне помирился бы со своей крестьянской участью. «В другое время, более правильное,— говорит г. Каронин,— из Михайлы вышел бы довольный собой и своим хозяйством крестьянин, для которого достаточно хлеба и навозу, хорошего мерина и толстобревной избы, пары свиней и с десяток баранов, чтобы он считал себя счастливым». Он сделался бы, словом, настоящим Иваном Ермолаевичем и стал бы восхищать гг. народников «стройностью» своего миросозерцания. Но у него нет ни хлеба, ни навозу, ни хорошей избы, ни свиней, ни баранов,— и потому его миросозерцание лишено всякой «стройности». Он злобствует, презирает своих «предков», мучится над вопросом о том, как жить «по-человечьему», и, наконец, после различных злоключений, после столкновений со старшиной и кулаком Трешниковым, он требует у отца паспорт и покидает деревню. На этом оканчивается очерк «Молодежь в Яме».

Повесть «Снизу вверх» рисует нам его дальнейшие похождения. Придя в город, Михайло прежде всего угодил в острог за какую-то мошенническую штуку, на которую подвинула его роковая нужда в деньгах. К счастью для него, недолго длившееся тюремное заключение не успело отучить его от труда и убить в нем проснувшуюся работу мысли. По выходе на волю он попадает на кирпичные заводы, где жизнь его представляет непрерывную смену тяжелого труда и нравственных унижений. Он не выносит этой жизни. Толкаемый своим стремлением «жить честно, по-человечьему»,— он оставляет кирпичный завод и решается искать нового заработка. Ему не

нужно большой платы, но нужно, чтобы хозяева не помыкали им, как пешкой, и уважали его достоинство. Он не хочет быть «рабом», он хочет отстоять свою свободу во что бы то ни стало. Нелегко решить такую задачу рабочему, но Михайле помог счастливый случай.

Работая на кирпичном заводе, он много слышал о некоем Фомиче, простом слесаре, о котором все рабочие отзывались с величайшим уважением. Раз Фомич пришел даже на завод, причем поразил Михайлу своей благообразной внешностью и европейским костюмом. К нему-то и направился теперь наш юноша, «одаренный какой-то необычайной жаждой борьбы с чем-то, гонимый какой-то силой, нигде не дававшей ему покоя».

Но, войдя в квартиру Фомича, Михайло подумал, что по ошибке попал к каким-то господам. «Свет ярко горевшей лампы его ослепил, а четверо сидевших за чаем одним своим видом так поразили его, что он стал как вкопанный у порога... Самовар, стол, мебель, комната — все это было так чисто и приятно, что совсем довершило его изумление». Но обитателем квартиры оказался не кто иной, как Фомич.

«Вот тебе раз, а слесарь»,— с быстротой молнии подумал Михайло.

С величайшим смущением объяснил он Фомичу цель своего прихода и заявил, что ни за что не вернется на кирпичный завод, потому что тамошняя обстановка отупляет его.

«В башке цельный день ничего»,— как пояснил он на своем грубом языке.

У Фомича было много работы на дому, и он взял Михайлу к себе в ученики. Тогда началась новая жизнь для этого последнего. Он видел, что Фомич сумел разрешить вопрос о том, как жить по-человечески. Поэтому он чувствовал род благоговения к своему хозяину, к его жене и ко всем их друзьям. Они подавляли его своим умственным превосходством. «Сравнивая себя с ними, он привык считать себя круглым дураком. Но однажды ночью, оставшись один в мастерской, он вдруг сообразил, что он ведь так же может учиться, что ведь Фомич, откуда же он взял? Пораженный этой мыслью, он от радости подскочил с постели, не зная еще сам — зачем это сделал». Схватив валявшееся в мастерской руководство к слесарному и другим ремеслам, он стал припоминать полузабытую им грамоту, которой его обучали когда-то в деревенской школе. Сперва дело пошло очень плохо... Успехи его ученья замедлились тем, что его застенчивость мешала ему обратиться за помощью к новым друзьям. Но во всяком случае начало было

положено. «С этой минуты он каждый вечер упражнялся».

Но кто же этот Фомич, этот слесарь, который кажется каким-то высшим существом простому деревенскому парню? Это тоже «сын народа», но сын, воспитанный при особых условиях. Он происходил из бедных городских мещан и в детстве отбыл неизбежную каторгу ремесленного обучения. Впрочем, у него был сравнительно добрый мастер: он бил его «не клещами», а «только» кулаком. Жажда знания пробудилась в нем довольно рано, а придя в возраст, он «каждую свободную минуту употреблял на то, чтобы поучиться. От постоянного урезыванья отдыха он ослабел, здоровье его пропадало, улыбка исчезала с его добродушного лица». Но скоро сама судьба пришла к нему на помощь. С ним случилось одно неожиданное обстоятельство, которое он сам считал для себя большим «счастьем». Его посадили в острог за стачку. Там было плохо во всех отношениях, кроме одного: у него было много свободного времени. «Что же мне, в самом деле,— рассказывал он впоследствии,— квартира готовая; вот я и давай читать, рад был! Потому что такой свободы у меня не было и не будет, как в остроге, и много я тут сделал хорошего!» В остроге он «кончил арифметику, геометрию, прочитал множество книг, выучился понимать толк в литературе, с каким-то инстинктом дикаря чуя, что хорошо. Прошел он и грамматику, хотел даже попробовать немецкий язык» и т. д., а затем начальство же позаботилось и об его высшем образовании: его отправили в ссылку. В том дрянном городишке, куда он попал, жила одна ссыльная, больная женщина из интеллигентной среды, Надежда Николаевна. Она-то и взяла на себя роль профессора всех наук в этом своеобразном университете. С нею Фомич прошел «географию и принялся за алгебру и физику». Когда впоследствии Фомич вернулся в свой родной город, то был уже порядочно образованным человеком. Как трезвый, трудолюбивый, хорошо знающий свое ремесло слесарь, он имел сравнительно хороший заработок на каком-то механическом заводе. Таким образом, он имел возможность создать себе ту европейскую обстановку, которая так поразила Михайлу. Упорно трудясь целый день, он по вечерам читал книги и газеты и вообще жил сознательной жизнью. Этому немало способствовала его жена, та самая Надежда Николаевна, которая когда-то обучала его в ссылке, «на краю света».

Такова в немногих словах история этого слесаря. Она позволяет подметить одну, не лишенную интереса, особенность городского, неземледельческого труда. Труд этот не может поглощать *всей мысли*, всего нравственного существа человека.

Напротив, по справедливому замечанию Маркса, жизнь рабочего начинается только тогда, когда оканчивается его работа[34]. Таким образом, он может иметь другие интересы, лежащие вне сферы его труда. При благоприятных обстоятельствах, которые, как мы видели, встречаются и в русских городах, его не занятая трудом мысль пробуждается и требует пищи. Рабочий набрасывается на науку, проходит «грамматику, арифметику, физику, геометрию», читает «хорошие книги». Ниже мы увидим, что у него необходимо должны пробуждаться и другие духовные потребности.

Но возвратимся к Михайле. Как ни таился он от Фомича со своим учением, но в конце концов тайна выплыла наружу. Само собой понятно, что Фомич вполне одобрил его начинания и даже нашел ему хорошего учителя. По отношению к Михайле роль ссыльной барышни суждено было сыграть некоему Колосову, образованному разночинцу, который очень «строго» обращался со своими учениками из рабочей среды. Так, например, он совершенно запугал рабочего Воронова, несчастное существо, забитое с детства и потом окончательно сбитое с толку неумелою просветительною деятельностью каких-то либеральных или радикальных барчат. Фомич даже предупреждал Михайлу насчет строгости Колосова. Но тот не смутился. «Если он даже бить меня будет, я все-таки буду слушаться его»,— энергично заявил он.

Началось настоящее «строгое» учение. Днем Михайло работал в мастерской, а вечером бежал к Колосову и слушал его урок. «Занимался он не то что с энтузиазмом, а с каким-то остервенением, и уже не учителю приходилось погонять его, а наоборот. Иногда ему приходили в голову разные вопросы: а что если Колосов умрет! или Фомич куда-нибудь уедет! Что тогда с ним будет?» Но Колосов не умер, Фомич никуда не уехал, и молодому крестьянину удалось, наконец, осуществить свою заветную мечту, зажить честной и разумной жизнью. Место помощника машиниста на одном механическом заводе, которое нашел он, окончив свое профессиональное обучение у Фомича, обеспечило ему сносное существование и некоторый досуг для умственных занятий. Михайло хоть и перестал брать уроки у Колосова, но по-прежнему много учился и читал. Казалось бы, он мог теперь считать себя счастливым, но неожиданно у него явились новые нравственные муки.

Однажды, отправившись в библиотеку переменить книги, он столкнулся там со своей, почти забытой им, невестой, Пашей. Не получая никаких известий от Михайлы, Паша на свой страх отправилась в город и поступила в кухарки. Она не

могла достаточно надивиться тем переменам, которые нашла в своем Мише. «Господи, да кто же вы теперь будете?» — с изумлением воскликнула деревенская девушка. Его комната, его костюм заставляли ее думать, что Михайло сделался важным барином. «Это все ваши пальты? — спрашивала она.

— Одежда? Моя.

— Чай, дорого!»

Лампа с абажуром также повергла ее в немалое удивление, но всего более поразило Пашу обилие книг и газет в комнате Михайлы. «Ух, сколько ведомостей у вас... Читаете?» — «Читаю». Паша с испугом смотрела на груду печатной бумаги. «А эти книги?» — «Почти все мои». Бедной девушке все эти «пальты», лампы, книги и газеты казались странною, невиданною роскошью в комнате крестьянина.

Фомич и его друзья полагали, что Паша не пара Михайле, и потому советовали ему не жениться на ней, но Михайло не послушался. При всей разнице в развитии у них было коечто общее, замечает автор, и именно — деревенские воспоминания. Паша подробно рассказывала Михайле обо всех мелочах деревенской жизни: об отце, о родных и знакомых. Михайло внимал ей с интересом, «ему не скучно было слушать эти, по-видимому, ничтожные пустяки». Его часто смешили трагикомические приключения деревенских обывателей, но в то же время «ему было невесело. По-видимому, эти разговоры доставляли ему наслаждение и вместе муку». Михайло стал скучать, у него начали являться приступы какой-то странной, беспричинной тоски. «Это была не та тоска, которая приходит к человеку, когда ему есть нечего, когда его бьют и оскорбляют, когда ему, словом, холодно, больно и страшно за свою жизнь. Нет, он нажил другую тоску, неограниченную временем и местом, тоску беспричинную, во все проникающую, вечную!»

Под влиянием этой тоски Михайло чуть было не запил. Однажды, в воскресенье, отправившись с Фомичом гулять за город, от стал тащить в кабак своего спокойного и солидного друга.

«— Войдем! — сказал он, страшно бледный.

Фомич не понял.

— Куда? — спросил он.

— В кабак! — резко выговорил Михайло.

— Зачем?

— Пить!

Фомич счел это за шутку. — Что еще придумаешь!

— Не слушаешь, ну, так я один пойду, я хочу пить.

Сказав это, Михайло Григорьевич ступил на первую ступеньку грязного крыльца».

Но в кабак он не вошел. «Его лицо облилось кровью, он медленно спустил ногу со ступеньки, потом рванулся вперед к Фомичу и пошел с ним рядом».

Такие жгучие припадки тоски повторялись часто. «Его влекло напиться, но, подходя к кабаку, он колебался, медлил, боролся, пока страшным усилием воли не одолевал рокового желания. Иногда случалось, что он уже совсем войдет в кабак, велит уже себе подать стакан водки, но вдруг скажет первому кабацкому завсегдатаю: пей! А сам выбежит за дверь. Иногда эта непосильная борьба повторялась несколько раз в роковой день, и домой он приходил измученный, еле живой... Недуг возобновлялся через месяц, через два».

Что же это за странность? В народнической литературе нам никогда до сих пор не приходилось читать, что «люди народа» могут страдать такой тоскою. Это какой-то байронизм, совсем неуместный в рабочем человеке. Иван Ермолаевич, наверно, никогда не знал такой тоски! Чего же хотел Михайло? Постараемся вникнуть в его новое душевное настроение, оно прекрасно описано г. Карониным.

«Все свое он стал считать чем-то недорогим, неважным или вовсе ненужным. Даже его умственное развитие, добытое им с такими усилиями, стало казаться ему сомнительным. Он спрашивал себя — да кому какая от этого польза и что же дальше? Он носит хорошую одежду, он не сидит на мякине и не ест отрубей; он мыслит... читает книги, журналы, газеты. Он знает, что земля стоит не на трех китах и киты не на слоне, а слон вовсе не на черепахе; знает, кроме этого, в миллион раз больше. Но зачем все это? Он читает ежедневно, что в Уржуме — худо, что в Белебее — очень худо, а в Казанской губернии татары пришли к окончательному капуту; он читает все это, и в миллион раз больше этого, потому что каждый день ездит по России, облетая в то же время весь земной шар... Но какая же польза от всего этого? Он читает, мыслит, знает... но что же дальше? Скучно! скучно!»

Дело немного разъясняется. Михайле скучно потому, что его умственное развитие не облегчает положения его брата-крестьянина и вообще всех тех, кому «худо, очень худо». Хотя мысль его и облетает весь земной шар, но она все-таки или, вернее, именно в силу этого и с тем большим вниманием останавливается на безобразных явлениях русской действительности. Иван Ермолаевич не читает газет, и сам Гл. Успенский находит, что ему, как хорошему крестьянину, не надобно

знать, когда «испанская королева разрешилась от бремени или как проворовался генерал Сиссе с госпожой Каула».* Но очевидно, что даже в русских газетах Михайло мог находить известия другого рода, заставлявшие его спросить себя, какая кому польза от его умственного развития? Быть может, облетая мыслью весь земной шар, он видел, что где-то там, далеко на Западе, его братья по труду борются за лучшее будущее; быть может, ему уже удалось выяснить себе некоторые черты этого лучшего будущего, и он тосковал, не имея возможности принимать участие в великой освободительной работе. Дома, в России, он видел много нужды, но полное отсутствие света и сознательного протеста. Вот как высказывался он, например, Фомичу, лежа на траве во время той прогулки, когда он впервые стал искать дороги к кабаку.

«— А ведь они, Фомич, там на дне! — проговорил он мрачно.

— Кто они? — Фомич удивился, не подозревая, о ком говорит его товарищ.

— Все. Я вот здесь, на свободе лежу, а они там на дне, где темно и холодно.

Фомич не знал, что на это сказать.

— У меня в деревне и теперь живут отец, мать, сестры... А я здесь! — Михайло говорил тихо, как бы боясь, что из груди его вырвется крик.

— Посылай им побольше.

— Да что деньги! — крикнул Михайло.— Разве деньгами поможешь? У них темно, а деньги не дадут света!

Фомич чувствовал, что надо что-нибудь сказать, но не мог. Оба некоторое время молчали.

— Знаешь, Фомич, их ведь и теперь секут.

— Что же делать, Миша?

Давая такой ответ, Фомич сам прекрасно сознавал, что говорит величайшую глупость, но в эту минуту он не мог придумать ничего другого».

Перед Михайлой стоял тот же роковой вопрос, над которым столько билась наша интеллигенция: *Что же делать?* Что делать для того, чтобы внести свет в темную народную среду, чтобы избавить трудящийся люд от материальной бедности и

* Замечательно, что все сторонники планов о прикреплении к земле нашей интеллигенции отрицательно относятся к чтению газет и к политике. «Политика? — восклицает г. Энгельгардт.— Но позвольте вас спросить, какое нам здесь дело до того, кто император во Франции: Тьер, Наполеон или Бисмарк?» («Письма из деревни», стр. 25)[35].

нравственных унижений? В лице Михайлы сам народ, «снизу вверх», подошел к этому роковому вопросу.

В самом деле, вспомните, что Михайло еще в юности чувствовал какую-то «необычайную жажду борьбы с чем-то», вдумайтесь в его душевное настроение,— и вам станет совершенно ясно, чего ему нужно. «На него иногда нахлынут силы, и он готов подпрыгнуть и чувствует, что он должен идти куда-то, бежать и что-то делать». Ему действительно нужно что-то делать, ему нужно работать для освобождения того самого народа, к которому он принадлежит по плоти и крови. Не помним уже, какой критик в «Русской мысли»[36] говорил, будто Михайло тоскует оттого, что ему хочется назад, в деревню[37]. Весьма вероятно, даже наверное, и сам г. Каронин, как народник, не прочь водворить свое детище на старом месте жительства, в знакомой уже нам полуразоренной *Яме*. Михайло, пожалуй, и согласился бы последовать этому совету, но мы можем уверить гг. народников, что он пошел бы туда не для того, чтобы восхищаться «стройностью крестьянского миросозерцания». Помириться с деревенской безурядицей он не мог уже и тогда, когда был темным, почти безграмотным парнем. Сделавшись развитым человеком, он хочет внести в народ свет и знание. Но какой же свет? Нам кажется, что Михайло едва ли признал бы *«светом»* то учение, которое, в лице самого даровитого своего представителя, пришло к безотрадному выводу: «остановить шествие цивилизации не можешь, а соваться не должен». Мы думаем, что он отнесся бы к «цивилизации» так же, как относятся к ней его западноевропейские собратья. Он воспользовался бы ею для борьбы с нею же. Он стал бы организовать создаваемые ею силы для борьбы против ее темных сторон. Короче — он стал бы передовым борцом пролетариата.

Нескромно с нашей стороны цитировать по этому поводу свою собственную программу, но мы все-таки позволили себе напомнить о ней нашим читателям. «Выброшенный из деревни в качестве обнищавшего члена общины,— говорит она,— пролетарий вернется в нее социал-демократическим агитатором»[38].

В этом мораль всей повести г. Каронина, и как обогатилась бы его художественная деятельность, если бы он сознал эту мораль!

К сожалению, мы вовсе не надеемся на это. Как правоверный народник, всегда готовый пропеть славословие общине, г. Каронин, наверное, объявит наши выводы совершенно ни с чем не сообразными и отнюдь не применимыми к русской

жизни. Но это, конечно, не пошатнет их справедливости и только повредит дальнейшей литературной деятельности г. Каронина.

XIII

Выше мы заметили, что в произведениях наших народников-беллетристов нет ни резко очерченных характеров, ни тонко подмеченных душевных движений. Мы объяснили это тем, что у беллетристов-народников общественные интересы преобладают над интересами чисто литературными. Потом мы дополнили это объяснение. Мы сказали, что «стройное» и уравновешенное миросозерцание Иванов Ермолаевичей исключает такие движения, что они являются лишь на более высокой ступени их умственного и нравственного развития, а полного своего расцвета достигают лишь тогда, когда они начинают жить исторической жизнью, участвовать в великих движениях человечества.

Другими словами, мы указали на то, что «сплошной» характер земледельческого населения не дает большого простора для размаха художественной кисти. Но мы прибавили, что с этим обстоятельством можно было бы помириться, если бы народникам-беллетристам действительно удалось указать нашей интеллигенции, *что* может она сделать для народа.

Затем оказалось, что народническая точка зрения приводит народников к неразрешимым противоречиям. И мы сочли себя вправе сказать, что художественное достоинство произведений названных беллетристов принесено было в жертву ошибочному общественному учению. Теперь нам остается только спросить себя: какая же точка зрения могла бы примирить требования художественности с тем интересом к общественным вопросам, от которого передовая часть наших беллетристов не может и ни в каком случае не должна отказываться? Мы сделаем это в немногих словах.

Среда, к которой принадлежит Михайло Лунин, допускает, как мы видели, весьма значительное умственное и нравственное развитие личности. Вместе с тем она ставит принадлежащего к ней человека в отрицательное отношение к окружающей его действительности. Она будит в нем дух протеста и жажду борьбы за лучшее будущее, за жизнь «по-человечьему». Она «снизу вверх» подводит рабочего к тем же вопросам, к которым сверху вниз подошла наша интеллигенция. А раз возникают в голове рабочих эти великие вопросы, то можно сказать, что в стране уже начинается историческое движение, способное вдохновить самого великого художника.

«Я с давних пор считаю,— говорит Лассаль,— высочайшей задачей исторической, а вместе с нею и всякой другой трагедии изображение великих культурно-исторических процессов различных времен и народов, в особенности же своего времени и своего народа. Она должна сделать своим содержанием, своей душой великие культурные мысли и борьбу подобных поворотных эпох. В такой драме речь шла бы уже не об отдельных лицах, являющихся лишь носителями и воплощением этих глубочайших, враждебных между собой противоположностей общественного духа, но именно о важнейших судьбах нации,— судьбах, сделавшихся вопросом жизни для действующих лиц драмы, которые борются за них со всей разрушительной страстью, порождаемой великими историческими целями... Перед величием подобных всемирно-исторических целей и порождаемых ими страстей — бледнеет всякое возможное содержание трагедии индивидуальной судьбы»[39].

То, что Лассаль говорит о трагедии, можно сказать о беллетристике вообще и о нашей беллетристике в особенности.

Нашим народникам-беллетристам стоило бы только понять смысл нашей поворотной эпохи, чтобы придать своим произведениям высокое общественное и литературное значение.

Но для этого, конечно, нужно уметь покончить со всеми предрассудками народничества. И это, право, давно пора сделать. Народничество как литературное направление, естественно, возникло из стремления нашего образованного разночинца выяснить себе весь склад народной жизни. Народничество как общественное учение было ответом на вопрос: что может разночинец сделать для народа? Но при неразвитости русских общественных отношений и при плохом знакомстве разночинца с западным рабочим движением этот ответ не мог быть правильным. Дальнейшее знакомство с нашей народной жизнью с поразительной ясностью обнаружило всю его несостоятельность. Оно же показывает, в каком направлении нужно искать правильного ответа. Мы знаем, что «остановить шествие цивилизации» мы не можем. Остается, значит, сделать само это «шествие» средством народного освобождения.

«Цивилизация» ведет к образованию в крестьянской среде двух новых сословий, третьего и четвертого, то есть буржуазии и пролетариата. Вместе с этим в ней возникает та непримиримая противоположность интересов, при которой немыслим никакой застой. Наш образованный разночинец должен примкнуть к начинающемуся историческому движению, стать на точку зрения интересов пролетариата. Этим он сразу разре-

шит все противоречия своего двусмысленного промежуточного положения между народом и высшими классами. Тогда он будет уже не *разночинцем,* а членом всемирной семьи *пролетариев, народничество же* уступит место *социализму.*

Вот вам и выход, да и еще какой! Иван Ермолаевич только зевал, когда Гл. Успенский пытался просветить его, как умел. Мало того, сам Успенский признает, что Иван Ермолаевич только по добродушию своему не представлял его к начальству. Но рядом с Иваном Ермолаевичем в среде русского народа появляются новые люди, которые жадно стремятся к свету и образованию. Они говорят интеллигентным разночинцам: «Если вы даже станете нас бить, мы все-таки станем вас слушать». Учите же их, организуйте, поддерживайте их в борьбе и знайте, что в этом и ваше и их спасение.

Гл. Успенский не раз высказывал ту мысль, что как только крестьянин выходит из-под «власти земли», то он тотчас же развращается. Повесть «Снизу вверх» показывает, что Гл. Успенский ошибался, а сказанное выше относительно неясности его понятий об «условиях земледельческого труда» легко объяснит нам, откуда произошла его ошибка.

Не обратив должного внимания на способность условий земледельческого и всякого другого труда к изменению, он, естественно, стал считать тот нравственный habitus*, который создается современными русскими условиями замледельческого труда, какою-то единоспасающею нравственностью. Он забыл о том, что, кроме земледельческого труда, в России есть труд промышленный, кроме людей, находящихся под «властью земли», есть люди, работающие *с помощью машины.* Промышленный труд кладет такую же заметную печать на рабочего, как земледельческий труд на крестьянина. Им обусловливается весь склад жизни, все понятия и привычки рабочего человека; но так как крупная промышленность соответствует гораздо более высокой степени экономического развития, то не удивительно, что и нравственность промышленного работника-пролетария шире нравственности крестьянской.

Оплакивая пришествие к нам «цивилизации», Гл. Успенский вполне уподобился тем социалистам-утопистам, которые, по замечанию Маркса, видели в зле только зло и не замечали его разрушительной стороны, которая низвергнет старое общество. По неотвратимой логике вещей, создаваемые «цивилиза-

---

* Облик, склад *(лат.).— Ред.*

цией» новые люди будут самыми надежными служителями русского прогресса*.

Эти новые люди совсем не похожи ни на ассирийских, ни на российских Иванов Ермолаевичей. Ни Михайло Лунин, ни Фомич, ни даже несчастный, изломанный жизнью Воронов не станут представлять колебателей основ к начальству и не станут усмирять их, если те возьмутся за оружие. Они не скажут: «Мне что, начальство приказало, я и бью», они скорее сами пойдут против «начальства». Только с развитием пролетариата народ перестает быть слепым орудием в руках правительства. Если французские войска иногда отказываются стрелять в «бунтовщиков» и даже братаются с ними[41], то это происходит потому, что они частью состоят из пролетариев, а частью, долго живя в больших городах, подчиняются влиянию революционной рабочей среды. Русская критика должна была бы выяснить все это беллетристам. Но беда в том, что наши передовые критики сами стоят на народнической точке зрения. Социальные учения Запада кажутся им или совершенно неприменимыми в России, или применимыми лишь в урезанном, искаженном, обесцвеченном, так сказать, *православном* виде. Мы очень ценим всю чистоту намерений наших «передовых» критиков. Но когда мы читаем их статьи, то нам нередко вспоминаются слова Грибоедова:

Как посмотреть да посравнить
Век нынешний и век минувший,
Свежо предание, а верится с трудом.

Ведь было же время (и как недавно было оно!), когда наша критика ни на шаг не отставала от западноевропейской мысли. Ведь был же у нас Белинский, был «Современник». Тогда наши критики не боялись обвинения в западничестве,

---

* Статья эта была уже написана, когда нам попалась мартовская книжка «Русской мысли» за 1888 год, и мы прочитали в ней письмо Успенского в «Общество любителей российской словесности». В этом письме он сообщает, что по поводу двадцатипятилетия его литературной деятельности он получил письменное выражение сочувствия от 15 рабочих. Благодаря названное общество за избрание его в члены, Успенский говорит: «Я не могу с своей стороны ничем иным приветствовать его, как только радостным указанием на эти массы нового *грядущего* читателя, нового, свежего «любителя словесности»[40]. Но с какой стороны «грядет» этот свежий читатель? Приходит ли он из деревни или с фабрики? И если с фабрики, то не доказывает ли это ошибочность взглядов Успенского, который не только всех фабричных рабочих, но даже и всю интеллигенцию хотел бы превратить в Иванов Ермолаевичей. Как думал Гл. Успенский, сильно ли сочувствует Иван Ермолаевич его литературной деятельности?

а теперь они ударились в самобытность. Теперь попробуйте указать им на учение Маркса как на такое учение, которое поможет нам распутать путаницу русской жизни. Они осмеют вас как сумасброда и фантазера. Они скажут, что учение Маркса не может привиться на русской почве. Но что же такое марксизм, как не новая фаза того самого умственного движения, которому мы обязаны Белинским? Неужели то, что было применимо к нам в тридцатых и сороковых годах, могло стать неприменимым в настоящее время? Но позвольте,— скажут нам,— сейчас видно, что вы живете за границей: вы позабыли о цензуре. Белинский затрагивал только литературные вопросы, современный же марксизм представляет собою, говоря официальным языком, «вредное учение коммунизма». Это так, но, с другой стороны, ведь мы и не предлагаем нашим легальным литераторам проповедовать конечные выводы марксизма, принимать на себя роль Бебеля или Либкнехта. Мы советуем им только усвоить основные посылки этого учения. А это не одно и то же. Конечные выводы марксизма представляют собою крайнее революционное социально-политическое учение, между тем как основные его посылки самая строгая и нелепая цензура должна признать объективными научными положениями. Усвойте хорошенько эти положения, и вы о самых безобидных, чисто литературных вопросах будете писать совсем не так, как пишете в настоящее время. Эх, господа, нельзя же во всем винить цензуру, ведь не виновата же старушка в том, что вы никак не можете расстаться с народничеством! Народниками люди делаются не благодаря цензуре, а даже вопреки ей. Наконец, мешает вам цензура — заводите свободные станки за границей. Припомните пример Герцена, припомните множество примеров западноевропейских писателей, которые умели перескочить через цензурную решетку и будить общественное мнение своей страны из-за границы.

Но мы наперед знаем все возражения наших народников. Много ли у нас рабочих?— постоянно твердят они нам. Много, господа, гораздо больше, чем вы думаете! В этом случае можно без всякого преувеличения сказать словами евангелия: «Жатва велика, а жнецов мало». Спрос гораздо больше предложения, стремящихся к свету рабочих гораздо больше, чем образованных разночинцев, могущих нести им свет!

Вам все кажется, что мы страшно преувеличиваем развитие капитализма в России. Вы думаете, что мы, социал-демократы, подходим к этому вопросу с предвзятым мнением. Послушайте человека, чуждого всяких социал-демократических «лжеучений», послушайте профессора Менделеева. «Говорится

так,— рассуждает знаменитый химик,— из 100 миллионов только 10 живут у нас по городам, и эти потребляют не бог весть что. Остальные 90 миллионов довольствуются своими домашними продуктами, и все их стремления составляют хлеб, изба, топливо, подати — ничего им заводского и фабричного не надо. Тут ошибка и заднее число. Было так когда-то, еще недавно; но теперь уже не так, и скоро всем станет ясно, что так — оставаться не может... Россия пришла уже в состояние, из которого исход в правильную сторону цивилизации только один и есть, а именно в развитии фабрично-заводской промышленности»*.

Но если это так, то и в политическом смысле «правильный исход в сторону цивилизации» у нас только один и есть: он заключается в сплочении и организации рабочего класса в политическую партию.

С. КАРОНИН

I

Прошло уже около десяти — если не десять — лет** с тех пор, как произведения Каронина стали появляться в лучших наших журналах[1]. Его имя хорошо известно читающей публике. Но говорят о нем мало как в публике, так и в литературе. Его читают, но редко перечитывают.

Это плохой признак.

Это показывает, что г. Каронин по той или другой причине не умел затронуть за живое своих читателей.

Но при этом нужно заметить, что в той сравнительно немногочисленной публике, которая не забывает об его рассказах тотчас по их прочтении, существуют самые различные взгляды на его дарование. Одни признают в нем талант, и даже талант недюжинный. Другие утверждают, что у него есть только слабое подобие таланта, дальнейшему развитию которого мешает будто бы ложная, искусственная манера автора. Это уже хороший признак. Он наводит на мысль о том, что г. Каронин обладает по крайней мере некоторою оригинальностью. Люди, лишенные оригинальности, обыкновенно угождают всем безразлично или всеми безразлично осуждаются.

---

* «Письма о заводах».— «Новь», 1885 г., № 10, стр. 246; № 21, стр. 34—35[42].

** Писано в конце 1889 года.

Посмотрим же, не обманывает ли нас этот признак и точно ли г. Каронин может назваться оригинальным писателем.

Г. Каронин принадлежит к народническому лагерю нашей литературы. В его очерках и рассказах главное место отводится крестьянской жизни. Он смотрит на эту жизнь с народнической точки зрения и готов при случае восторгаться «стройностью» крестьянского миросозерцания. Он и восторгается ею в некоторых своих произведениях. Но такие произведения стоят одиноко.

В огромнейшем большинстве случаев г. Каронин описывает нечто совсем противоположное «стройности» названного миросозерцания, а именно ту путаницу, тот хаос, которые вносятся в него новыми условиями деревенской жизни.

«Воздух, небо и земля остались в деревне те же, какими были сотни лет назад,— говорит он в своем рассказе «Деревенские нервы»[2].— И так же росла на улице трава, по огородам полынь, по полям хлеба, какие только производила деревня, проливая пот на землю. Время ничего не изменило в природе, окружающей с испокон веков деревню. Все по-старому. Только люди, видимо, уже не те: изменились их отношения друг к другу и к окружающим — воздуху, солнцу, земле. Не проходило месяца, чтоб жители не были взволнованы какой-нибудь переменой или каким-нибудь событием, совершенно идущим вразрез со всем тем, что помнили древнейшие старики в деревне».

«Не бывало этого», «старики не помнят!» — говорили чуть ли не каждомесячно про такое происшествие. Да и нельзя помнить «того, чего на самом деле никогда не было». Это появление в деревне «того, чего никогда не было», как в зеркале отражается в очерках и рассказах г. Каронина. Они представляют собой настоящую летопись исторического процесса перерождения русского крестьянства. Огромное значение этого процесса понятно само собою. От него зависит весь дальнейший ход нашего общественного развития, потому что под его влиянием изменяются все основы нашего общественного здания, все частичное строение нашего общественного тела.

Оригинальность г. Каронина в том и заключается, что он, несмотря на все свои народнические пристрастия и предрассудки, взялся за изображение именно тех сторон нашей народной жизни, от столкновения с которыми разлетятся и уже разлетаются в прах все «идеалы» народников. Он должен был обладать сильно развитым художественным инстинктом, должен был очень внимательно прислушиваться к требованиям

художественной правды, для того чтобы, не смущаясь собственною непоследовательностью, опровергать в качестве беллетриста все то, что сам же он, наверное, горячо защищал бы на почве публицистики. Если бы г. Каронин менее заботился о художественной правде, то он давно уже мог бы пожать, конечно, очень дешевые, но зато очень многочисленные лавры, предаваясь каким-нибудь кисло-сладким изображениям исконных, вековых добродетелей крестьян-общинников. От этого много потеряло бы достоинство его сочинений, но на некоторое время много выиграла бы его литературная репутация.

Читатели-народники обратили бы на него благосклонное внимание. О нем стали бы говорить, его стали бы разбирать в печати, на него стали бы ссылаться... Известно, что читатель-народник не любит «искусства для искусства». На литературу, как и на жизнь, он смотрит с точки зрения знаменитых «устоев», которые он считает несокрушимыми и непреоборимыми. Берясь за книгу, он прежде всего требует, чтобы она изобразила ему церемониальное шествие «устоев». Если он не находит в ней искомого, он оставляет ее без внимания. Газетные известия, статистические данные, доводы экономистов и указания историков принимаются им к сведению лишь в той мере, в какой они подтверждают излюбленное учение. Нигде, за исключением Германии, не читают Маркса больше, чем в России. А между тем в России его хуже всего понимают.

Отчего это происходит?

Оттого, что и Маркса мы ценим лишь с точки зрения «устоев», а так как ценить его с этой точки зрения — значит ничего в нем не видеть, то результат понятен. Совершенно так же относится читатель-народник и к беллетристике, по крайней мере к той, которая изображает народную жизнь. Он твердо убежден, что такая беллетристика должна дать ему лишний случай поблагодарить историю за счастливую самобытность русского народа.

Сочинения же, не оправдывающие такого доверия, оставляются им без внимания. Этим в значительной степени объясняется равнодушие наших народников к произведениям г. Каронина. Правда, сочинения других беллетристов-народников также не всегда подходят под указанную мерку.

В них также рисуется довольно яркая картина разложения «устоев». Но все дело в степени. Не подлежит сомнению, что никто не заходил в этом отношении так далеко, никто не возвращался к этому предмету так настойчиво и так часто, как г. Каронин. А это много значит в глазах демократической

«интеллигенции», из которой состоит главный контингент читателей народнической беллетристики.

Мы помним, как вознегодовали на Гл. Успенского народники во второй половине семидесятых годов, когда его очерки деревенской жизни пошли было слишком вразрез с общим народническим настроением[3]. Литературная репутация Гл. И. Успенского к тому времени совершенно установилась, игнорировать его огромный талант не было никакой возможности. Но мы все-таки уверены, что если бы не поправила дела знаменитая «власть земли»[4], то произведения Гл. И. Успенского читались бы теперь далеко не с тем интересом, с каким они читаются. Притом же Успенский, подобно большинству своих товарищей по перу и по направлению, настолько же публицист, насколько и беллетрист. Он не только изображает,— он и рассуждает по поводу изображаемого, и своими публицистическими рассуждениями он заглаживает впечатление, производимое его беллетристическими изображениями.

Г. Каронин не имеет этой привычки. Он предоставляет рассуждать самим читателям. В его сочинениях публицист не спешит на помощь беллетристу и поучительной надписью не возбуждает внимания зрителей к картине, содержание которой оставляет их безучастными.

Г. Каронина мог бы выручить только огромный талант.

Огромный талант заставляет внимать себе даже и в тех случаях, когда идет наперекор всем установившимся привычкам и всем самым дорогим взглядам публики. Но такого таланта у г. Каронина нет. Объем его дарования невелик. Его, наверное, не хватило бы на *большое, законченное* произведение. Дальше повести г. Каронин не пойдет, даже с повестью он не всегда справляется, в особенности когда дает в ней ход своим народническим пристрастиям, как он сделал в повести «Мой мир». Его область — небольшие очерки и рассказы, и притом очерки и рассказы из народного быта. Произведения, не затрагивающие этого быта,— каковы, например: «Бебе́», «Грязев», «Бабочкин»,— недурны, а некоторые даже положительно хороши, но и только. В них нет ничего оригинального. Наоборот, большинство его рассказов из *народной* жизни отличается, как мы уже сказали, именно оригинальностью. Вообще в этой области у г. Каронина есть все, что нужно, для того чтобы занять весьма почетное место в современной русской беллетристике. Серьезная критика всегда отдаст должное г. Каронину: у него есть ум, наблюдательность, здоровый, увесистый юмор, теплое, сердечное отношение к изображаемой среде и замечательное умение хорошо обрисовать ее наи-

более выдающиеся стороны. Правда, нам приходилось иногда слышать обвинения г. Каронина в том, что сделанные им изображения будто бы совсем не верны действительности. В особенности много нападали на г. Каронина за его повесть «Снизу вверх»[5].

Многие читатели до сих пор пресерьезно убеждены, что такие рабочие, как Фомич или Михайло Лунин (действующие лица названной повести), представляют собою не более как продукт необузданной и тенденциозной фантазии автора. Существование подобных рабочих в современной нашей действительной жизни кажется таким читателям совершенно невозможным. Прислушиваясь к их нападкам, человек, незнакомый с бытом наших заводских рабочих крупных городских центров, мог бы, пожалуй, подумать, что в лице г. Каронина народническая беллетристика входит в новый, так сказать романтический, период своего развития и что названный автор с такою же бесцеремонностью превращает русских рабочих в парижских ouvriers*, с какою Марлинский превращал когда-то наших офицеров в героев мелодрамы. Но если вы спросите, на чем же, собственно, основываются эти обвинения, то не получите и тени удовлетворительного ответа. Тогда, наверное, окажется, что обвинители совсем не знают среды, о которой идет речь в повести «Снизу вверх», и уже по одному этому не могут быть компетентными критиками этой повести. «Не бывало этого!», «старики не помнят!» — вот к чему в сущности сводятся все доводы обвинителей. Эти добрые люди и не подозревают, что авторитетные в их глазах «старики» вообще очень многого «не помнят», так как закрывавшая их глаза повязка предвзятых мнений мешала им видеть окружающую их действительность.

Просим заметить, что мы вовсе не намерены выдавать очерки и рассказы г. Каронина за образцовые художественные произведения. До этого им далеко, как, впрочем, далеко произведениям всех наших беллетристов-народников. Во всех произведениях этого направления эстетическая критика может указать множество недостатков.

Все они немножко угловаты, немножко неприбраны, немножко растрепаны, немножко непричесаны. Этих общих недостатков совсем не чужды и рассказы г. Каронина.

Укажем хоть на язык.

По словам нашего автора, один из героев (именно Фомич) «загибал» иногда в разговоре такую «корягу», что после и

---

* рабочих *(фр.)*.— *Ред.*

самому стыдно становилось. Совершенно такие же «коряги» случается загибать и г. Каронину, и если сам он мало смущается этакими оказиями, то они тем не менее вполне способны привести в конфузию иную приятную во всех отношениях читательницу. На этот счет нечего греха таить: язык у г. Каронина самый разночинский. И со всем тем, посмотрите, как много местами выразительности в этом грубоватом разночинском языке, в котором образность соединяется с совершенно непринужденным лаконизмом. Временами одно выражение, один глагол — например, «поползла жизнь» или: «тогда он даже очень удачно колотился» — заменяет целую характеристику. Неужели это не достоинство? И неужели ввиду такого достоинства нельзя забыть о «корягах»?

Наконец, повторяем, главное достоинство очерков и рассказов у Каронина заключается в том, что в них отразился важнейший из наших современных общественных процессов: разложение старых деревенских порядков, исчезновение крестьянской непосредственности, выход народа из детского периода его развития, появление у него новых чувств, новых взглядов на вещи и новых умственных потребностей. Дюжинный поставщик беллетристических изделий никогда не напал бы на столь глубокую и благодарную тему.

II

Если читатель желает поближе ознакомиться с указанным процессом, то мы приглашаем его припомнить вместе с нами содержание некоторых из произведений г. Каронина. Так как время появления их в печати не имеет для нас никакого значения, то мы можем не стесняться хронологией.

Начнем с рассказа «Последний приход Демы».

Деревенский сход. Все присутствующие на нем обыватели села Парашкина находятся в страшном волнении. Они спорят, кричат, ругаются.

Вслушиваясь в их сбивчивые, бессвязные речи, нельзя даже и представить себе, что взгляды этих людей могли когда-то поражать господ народников своей «стройностью».

Впрочем, дело объясняется очень просто. Парашкинцы растерялись. В их деревне все чаще и чаще начинают происходить странные вещи. Нежданно-негаданно то один, то другой общинник, являясь на сходку, решительно заявляет, что не хочет больше заниматься земледелием и просит снять с него «души».

Его стыдят, бранят, увещевают, но он упрямо стоит на своем, и парашкинцам в конце концов приходится сдаться. Уже много было подобных случаев в деревне Парашкине. «Петр Беспалов — раз? Потапов — два? Клим Дальний — три?— высчитывают парашкинцы.— Кто еще? А Кирюшка-то Савин... четыре? Семен Белый... это который? пять! Семен Черный — шесть... их не перечесть... Ах вы, голоштанники... Кочевые народы!» Как тут не волноваться парашкинцам? Вопрос о кочевых народах принимает в их глазах вид совершенно неразрешимой финансовой задачи. «Я хозяйство брошу, другой бросит, третий,— гремят деревенские ораторы,— бежим все, ищи нас, свищи, кто ж останется-то?.. *Кто будет платить,* ежели мы все в бега? а? кто?!» В тот день, о котором идет речь в рассказе, этим роковым вопросом старались привести в рассудок крестьянина Дему, решившего перейти в «кочевое» состояние. Как ни смирен был Дема, но и он остался непоколебим, подобно своим предшественникам. Парашкинцам волей-неволей пришлось еще раз уступить и помириться с мыслью о том, что в его лице община теряет еще одного члена.

С тяжелым сердцем разошлись они по домам.

«Бывали ли прежде подобные случаи? Слыхано ли было когда-нибудь, чтобы парашкинцы только и думали, как бы наплевать друг на друга и разбежаться в разные стороны?» — спрашивает автор. Не бывало этого, и парашкинцы об этом не слыхали, отвечает он.

«Прежде их гнали с насиженного места, а они возвращались назад; их столкнут, а глядишь — они опять лезут в то место, откуда их вытурили!

Прошло это время. Нынче парашкинец бежит, не думая возвращаться; он рад, что выбрался подобру-поздорову. Он часто уходит затем, чтобы только уйти, провалиться. Ему тошно оставаться дома, в деревне; ему нужен какой-нибудь выход, хоть вроде проруби, какую делают зимой для ловли задыхающейся рыбы». В немногих словах рассказанная автором история Демы прекрасно показывает, каким образом возникает, зреет и, наконец, становится непреодолимым это стремление земледельца уйти из-под «власти земли», на которой сотни лет жили его предки, даже не помышляя о том, что для людей их звания возможен какой-нибудь другой род жизни. Было время, когда Дема безотлучно жил в деревне и вообще употреблял все усилия для того, чтобы оставаться «настоящим» крестьянином. Но эти усилия были напрасны.

Экономическое положение парашкинцев было вообще очень шатко.

При отмене крепостного права, или, лучше сказать, в эпоху замены крепостной зависимости по отношению к помещикам таковою же зависимостью по отношению к государству, им отрезали в надел «болотца». Таким образом, в применении к парашкинцам, речь могла бы уже идти не о «власти земли»,— о которой идет речь у Гл. И. Успенского,— а разве лишь о власти «болотцев», с которой неразрывно была связана власть полицейского начальства.

Власть «болотцев» не может быть прочной. Вдобавок, награжденные болотцами парашкинцы обременены были ни с чем не сообразными податными тяготами.

При таком положении дел достаточно было нескольких неурожайных годов, падежа скота или чего-нибудь подобного, чтобы окончательно выбить их из равновесия.

Разумеется, подобного рода напасти — по-видимому, случайные, но в сущности вызываемые хозяйственной несостоятельностью крестьян — не заставили себя долго ждать в Парашкине. Тогда парашкинцы стали покидать деревню. «Бежали и кучками и в одиночку». Вместе с другими бежал и Дема. Иногда он возвращался домой, но нужда тотчас же снова гнала его вон, на заработки. Вообще связь его с деревней стала, как выражается автор, двусмысленной. «Первое время после ухода из деревни Дема употребил на то, чтобы наесться. Он был прожорлив, потому что очень отощал у себя дома. Те же деньги, которые оставались у него от расходов на прокормление, он пропивал...»

«Дема сперва очень доволен был жизнью, которую он вел. Он вздохнул свободнее. Удивительна, конечно, свобода, состоящая в возможности переходить с места на место по годовому паспорту, но по крайней мере ему незачем было ныть с утра до ночи, как это он делал в деревне. Пища его тоже улучшилась, то есть он был уверен, что и завтра будет есть, тогда как дома он не мог предсказать этого». Тем не менее временами на него нападала невыносимая тоска по деревне. У него являлось страстное желание побывать там. «Но лишь только Дема показывался в деревню, его сразу обдавало холодом. Через некоторое время... он видел, что делать ему здесь нечего и оставаться нельзя. Таким образом, поколотившись дома с месяц, он уходил снова бродяжить. С течением времени его появления в деревне делались все реже и реже. Его уже не влекло сюда с такой силой, как прежде, в начале его кочевой жизни...»

А потом пришло такое время, когда деревня опостылела Деме.

«Являясь туда, он не знал, как убраться назад; по приходе домой он не находил себе места. На него разом наваливалось все, от чего он бежал; мигом он погружался в обстановку, в которой он раньше задыхался. Как ни жалки были условия его фабричной жизни, но, сравнивая их с теми, среди которых он принужден был жить в деревне, он приходил к заключению, что жить на миру нет никакой возможности... Вне деревни Дему по крайней мере никто не смел тронуть, и то место, где ему было не под силу и где ему не нравилось, он мог оставить; а из деревни нельзя было уйти во всякое время... Но важнее всего: вне деревни его не оскорбляли, деревня же предлагала ему ряд самых унизительных оскорблений. Страдало человеческое достоинство, проснувшееся от сопоставления двух жизней, и деревня для Демы, в его представлениях, стала местом мучения. Он бессознательно начал питать к ней недоброе чувство. И чувство это росло и крепло». Деме оставалось только развязаться как-нибудь с наделом, чтобы связь его с деревней порвалась, наконец, навсегда. Хотя он и продолжал еще числиться общинником, но крестьянином его можно было бы назвать разве только в смысле *сословия*. Смешно было бы и заикаться о «стройности» его земледельческих «идеалов». Таких идеалов у него уже совсем не имелось.

«В нем произошло полное разрушение старых понятий и желаний, с которыми он жил в деревне».

И, однако, так велика сила привычки, что, когда Дема явился в последний раз домой, у него зашевелилось сожаление о своем старом крестьянском житье-бытье. «Раз ты ушел, хозяйство забросил, и уж ты не вернешься»,— грустно говорил он, сидя в компании таких же, как он, «кочевых народов», собиравшихся на другой день уходить на заработки.

Такое же чувство испытывали и все его собеседники. Но все они понимали, что судьба их решена бесповоротно, и потому только сердились на Дему за его бесполезные сожаления. «И не надо»,— угрюмо возразил Потапов в ответ на ту мысль Демы, что «уж обратно пути тебе нету».

«— Как не надо? Домой-то!— удивился Дема.

— Так и не надо. Будет! Меня арканом сюда не затащишь, больно уж неспособно.

— Ну, все же домишка-то жалко, ежели он еще разваливается,— заметил Петр Беспалов.

— И пущай его разваливается. Сытости в нем нет, потому что он гнилой!— сострил Клим Дальний, но ему никто не сочувствовал.

— Про то-то я и говорю: ушел ты, и хозяйство прахом,— настаивал Дема, в голове которого, по-видимому, безотлучно сидела мысль о конечном его разорении.

— Кто же этого не знает?— с неудовольствием заговорил Кирюшка Савин, возмутившийся тоскливым однообразием разговора.— И что ты наладил: ушел, ушел! Словно без тебя не знаем! Тоска одна!»

Неожиданная смерть давно уже, впрочем, «лежавшей пластом» жены Демы замедлила его уход лишь на то короткое время, которое потребовалось для похорон. На другой же день после погребения, рано утром, «кочевые народы» двинулись в путь.

«— Приходи повидаться-то,— сдержанно выговорила старуха-мать Демы, старавшаяся не выказать своего волнения.

— А может, и не свидимся,— задумчиво отвечал он».

За Демой последовали другие. Разложение парашкинской общины быстро подвигалось вперед. Неумолимая сила экономической необходимости гнала крестьянина от земли, обращая в ничто все его земледельческие привязанности. Вот перед нами веселый крестьянин Минай Осипов («Фантастические замыслы Миная»). Это величайший фантазер в мире, своего рода Дон-Кихот земледелия. «Оглушить» его, как выражается автор, то есть показать ему воочию всю безнадежность его хозяйственного положения, было очень трудно. «Он как будто в крови от прародителей получил привычку глядеть легкомысленно». Хлеба у него никогда не хватает до новой жатвы, так как полученные им в надел «болотца» отказываются вознаграждать его труд. Скота у него мало, изба совсем разваливается. Но парашкинский Дон-Кихот не унывает. Он тешится своими «фантастическими замыслами» относительно будущего. «Приедет он с зимнего извоза, разденется, разуется, ляжет на полати и начинает фантазировать. Придумывает он тут разные измышления, высчитывает бесчисленные счастливые случаи и сам восхищается своими созданиями... Фантазия его ни перед чем не останавливается... В конце концов всегда оказывается, что хлеба достанет и подати будут уплачены». Чудеса, на которые рассчитывал Минай в деле поправки своего хозяйства, были двоякого рода. Одни относились к области явлений природы, в тесном смысле этого слова, и приурочивались главным образом к хорошему урожаю, которым, по его соображениям, должны были отплатить за его труды «бо-

лотца». Другие стояли в тесной связи с его взглядами на царя как на защитника крестьянских интересов, который должен же понять наконец, что на скудной доходности «болотцев» не могут основываться никакие платежные силы. Минай мечтал то о «черной банке», которая позволит каждому крестьянину прикупить земли сколько его душе угодно, то об еще более отрадном событии, о знаменитом черном переделе, который он называл «приделом». Ему,— изволите ли видеть,— сказывал на базаре знакомый мужик Захар, что «придел скоро будет, уж это, говорит, верно... беспременно, говорит». И Минай не только терпеливо, но даже как-то радостно, с шутками и прибаутками, нес выпавший ему на долю крест русского земледельца. Он любил свой дом, свою общину и готов был до конца постоять за первое встретившееся мирское «апчественное дело». Но печальная действительность все-таки нередко брала верх над его фантазиями. Это случалось с ним чаще всего под пьяную руку. «Слышь, Дунька,— кричал он, возвращаясь домой из кабака.— Слышь, Дунька, а хлеба-то у нас не будет... ни в едином разе, ни в единственном... не будет и не будет! Хлеба-то не-е будет!» Минай принимался плакать, а жена его, Федосья, старалась поскорей уложить его спать.

Такое мрачное настроение исчезало, правда, вместе с винными парами, но исчезало, как видно, не бесследно. Время от времени Минаю приходили мысли, очень плохо вязавшиеся с его ролью общинника. Его смущал кулак Епифан Иванов, или, попросту, Епишка. Этот паразит некогда был самым жалким оборванцем и торговал на городском базаре гнилой рыбой. Потом ему удалось попасть в Парашкино, где он открыл питейное заведение и понемногу разжился. К тому времени, о котором идет речь в очерке г. Каронина, он уже совершенно забрал парашкинцев в свои руки. Его-то пример и заставлял Миная задумываться.

«Минай часто надолго забывал Епишку, но когда ему приходилось жутко, он вспоминал его. Епишка сам лез к нему, мелькал перед глазами, расшибал все старые его представления и направлял мечты его в другую сторону. Главное, Епишка во всем успевал; не потому ли он успевал, что никакого «опчисва» у него нет?»

На этом роковом для общинных «идеалов» объяснении он невольно останавливался все чаще и чаще. «Епишка ни с чем не связан, Епишка никуда не прикреплен; Епишка может всюду болтаться... Были бы только деньги, а в остальном прочем ему все трын-трава... Минай неминуемо приходил

к выводу, что для получения удачи необходимы следующие условия: не иметь ни сродственников, ни знакомых, ни «опчисва» — жить самому по себе. Быть от всего оторванным и болтаться, где хочешь... Для Миная Епишка был факт, которым он поражался до глубины души. Сделав свой доморощенный вывод из факта, он принимался размышлять дальше». «Иногда ему приходило на мысль бегством разорвать связывавшие его «апчественные» путы. «Опчисво» казалось ему врагом, от которого надо удрать как можно скорее. Но и удрать нелегко было бедному фантазеру. Нелегко — по многим причинам. Во-первых, Епишка был не только свободным от общественной тяготы человеком, но еще и человеком с деньгами, а именно денег-то и не было у нашего героя. Кроме того, Минай прекрасно знал, что «опчисво» не так-то легко отпускает своих членов на все четыре стороны. И «на каком бы месте ни садился Минай в своем воображении, перед ним всегда мелькает такая картина:

— Минай Осипов, здесь?

— Я — Минай Осипов.

— Ложись.

Это представление преследовало его, как тень. Куда бы он ни залетал в своих фантастических поездках, но в конце концов он соглашался, что его найдут, привезут и разложат».

Одного этого обстоятельства, так много говорящего в пользу несокрушимости «устоев», достаточно было, чтобы замедлить полет фантазии Миная, давала себя чувствовать также и сильно укоренившаяся привычка к обществу. «Минай только на минуту забывал его. Когда же он долго останавливался на какой-нибудь картине одиночной «жисти», его вдруг охватывала тоска».

«Как же это так можно? — с изумлением спрашивал он себя.— Стало быть, я волк? И окромя, стало быть, берлоги мне уж некуда будет сунуть носа?!» У него не будет тогда ни завалинки, на которой он по праздникам шутки шутит и разговоры разговаривает со всеми парашкинцами, ни схода, на котором он пламенно орет и бушует,— ничего не будет! «Волк и есть»,— оканчивал свои размышления Минай. Тоска, понятная только ему одному, охватывала его так сильно, что он яростно плевал на Епишку и уж больше не думал подражать ему».

Когда люди держатся за данные общественные отношения лишь в силу старой привычки, между тем как действительность идет вразрез с их привычкой, то можно с уверенностью сказать, что отношения эти близятся к концу. Тем или

другим образом они будут заменены новым общественным порядком, на почве которого возникнут новые привычки. Хотя наш Дон-Кихот с ужасом думал о разрыве с общиной, но тем не менее связь его с нею была уже окончательно подорвана. Под нею не было никакой реальной основы. «Это только временная узда,— говорит Каронин.— Придет время, когда парашкинское общество растает, потому что Епишка недаром пришел... Он знаменует собой пришествие другого Епишки, множества Епишек, которые загадят парашкинское общество». Впрочем, Минаю пришлось покинуть деревню, не дожидаясь пришествия «множества Епишек». Он «утек» в город, когда у него вышел последний, взятый в долг, мешок муки и когда занимать было уже негде, потому что он и без того задолжал всем и каждому. Чтобы обезопасить себя от всяких преследований со стороны парашкинского «опчисва», которое могло бы через посредство администрации его поймать, привести и «разложить» его в волостном правлении, Минай должен был вступить в таинственные переговоры с писарем Семенычем, выдавшим ему годовой паспорт. Община, уже неспособная поддерживать благосостояние своих членов, могла еще сильно вредить попыткам их устроиться на новом месте.

В письмах к жене Минай фантазировал по-прежнему. Он уверял ее, что скоро заработает большие деньги и что они купят новую избу и станут «жить семейственно, с детками». Но автор не говорит, сбылись ли эти новые «фантастические замыслы» его героя.

III

Вернее всего, что не сбылись, потому что парашкинское общество совсем исчезло с лица земли. История его исчезновения изложена в рассказе *«Как и куда они переселились»*. Невозможно передать то невыносимо тяжелое впечатление, какое производит этот рассказ г. Каронина. Краски так черны, что читатель невольно спрашивает себя: неужели здесь нет никакого преувеличения?

К несчастью, преувеличения нет, и мы увидим, что автор ни на шаг не отступил от печальной русской действительности.

Когда мы перечитывали этот рассказ, нам припомнились слова Шиллера: «Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst»*[6]. Увы, к нам неприменимы эти слова! Печальна наша общественная жизнь, и вовсе не весело искусство, служащее ее верным отражением.

---

* «Серьезна жизнь и радостно искусство» *(нем.).— Ред.*

Но вернемся к нашему предмету. Парашкинское «опчисво» находилось при последнем издыхании. В несчастной деревне водворялась мерзость запустения.

«Прежде деревня тянулась в два ряда вдоль реки,— читаем мы в рассказе,— а теперь остались от улицы одни только следы. На месте большинства изб виднелось пустое пространство, заваленное навозом, щепками и мусором и поросшее травою. Кое-где вместо изб — просто ямы. Несколько десятков изб — вот все, что осталось от прежней деревни... Поля вокруг деревни уже не засевались сплошь, как прежде; во многих местах желтели большие заброшенные плешины; там и сям земля покрылась вереском», скот отощал и «едва волочил ноги, паршивый, худой, с ребрами наружу и с обостренными спинами».

Бедные парашкинские обыватели прониклись каким-то странным равнодушием ко всему окружающему. Они, когда-то с тревогой и недоумением задававшие себе вопрос: «кто же будет платить, если мы все разбежимся»?— теперь забыли и думать об этом роковом вопросе, хотя он не только остался неразрешенным, но делался все более и более неразрешимым, по мере того как суживался круг плательщиков. На них накопились неоплатные недоимки, кулак Епишка кругом запутал их в свои сети, у них не было ни хлеба, ни других запасов,— и все это не могло пробить коры овладевшего ими равнодушия. «Они перестали понимать себя и свои нужды, вообще потеряли смысл. Существование их за это время было просто сказочное. Они и сами не сумели бы объяснить сколько-нибудь понятно, чем они жили». Иногда им подвертывались случайные заработки, иногда они ухитрялись находить новые питательные вещества, вроде отрубей, которыми они раздобылись у мельника Якова, или клевера, который получали от помещика Петра Петровича Абдулова.

Несколько раз приходила им на помощь земская ссуда, но всего этого, разумеется, было недостаточно. Парашкинцы голодали. Встревоженное слухами об их безнадежном положении, губернское земство нарочно прислало гласного, который на месте должен был ознакомиться с их нуждами. Гласный собрал парашкинцев около волостного правления и хотел вступить с ними в разговор. «Парашкинцы, однако, молчали, и каждое слово надо было вытягивать из их уст».

«— Вы все собрались?— спросил прежде всего гласный.

Парашкинцы переглянулись, потоптались на своих местах, но молчали.

— Только вас и осталось?

— А то сколько же!— грубо отвечал Иван Иванов.

— Остальные-то на заработках, что ли?— спросил гласный, раздражаясь.

— Остатние-то? Эти уж не вернутся... не-ет! Все мы тут.

— Как же ваши дела? Голодуха?

— Да уж, надо полагать, она самая... Словно как бы дело выходит на эту точку... Стало быть, предел,— отвечало несколько голосов вяло и апатично.

— И давно так?

На этот вопрос за всех отвечал Егор Панкратов:

— Как же недавно?— сказал он.— С которых уж это пор идет, а мы все перемогались, все думали, авось пройдет, авось бог даст... Вот она, слепота-то наша какая!

— Что же вы, чудаки, молчали?

— То-то она, слепота-то, и есть!» и т. д.

Впрочем, из дальнейшего разговора парашкинцев с гласным оказалось, что положение их нимало не изменилось бы даже и в том случае, если бы они не молчали.

«А что, ежели спросить вашу милость,— сказали они ему,— к примеру, насчет, будем прямо говорить, ссуды... будет нам ссуда, ай нет?»— «Ничего вам не будет,— мрачно ответил он и уехал».

Его отказ мало огорчил парашкинцев. Они уже и не ожидали помощи ниоткуда. По-видимому, им оставалось только «помирать», как вдруг крестьянин Ершов неожиданно заговорил о переселении на новые места. По его словам, он знал такие благодатные места, добравшись до которых парашкинцам «помирать» не было бы уже никакой надобности. «Перво-наперво — лес, гущина такая, что просвету нет...— говорил он после одной сходки,— и земля... сколько душе угодно, а назем, чернозем стало быть, косая сажень в глубь, во как!» Радостно забились от этих слов одичавшие сердца парашкинцев. Соблазнительная картина тех мест, где «земли сколько душе угодно», сообщила им новую энергию, «прежней апатии и спокойствия не замечалось уже ни на одном лице». Ершова окружили со всех сторон и засыпали вопросами.

Главный вопрос, немедленно возникший в головах этих будто бы «свободных» земледельцев, заключался в том, отпустит ли их начальство.

«— Ловок! Уйдешь! Как же ты уйдешь, выкрутишься-то как отсюда?»— кричали Ершову.

— Отселе-то как выкрутиться? Говорю — возьмем пашпорта и уйдем, по причине, например, заработков,— возразил Ершов и сам начал волноваться.

— А как поймают?

— На кой ляд ты нужен? Поймают! Кто нас ловить-то будет, коли ежели мы внимания не стоим по причине недоимок? А мы сделаем все как следует, честь честью, с пашпортами...»

Чтобы окончательно столковаться относительно того, как «выкрутиться», постановили устроить тайный сход ночью в лесу, вдали от бдительного ока волостного начальства. На этом сходе решено было на другой же день взять паспорта, а затем, не откладывая, выступить в путь.

Весьма характерна следующая подробность. Так как вместе с притоком новых сил к парашкинцам возвратилось сознание о роковой необходимости платить, то они тотчас же поняли, что хотя они и «не стоят внимания по причине недоимок», как говорил Ершов, но предержащим властям все-таки, пожалуй, не понравится их исчезновение.

Поэтому заговорщики упросили своего деревенского грамотея Фрола, всегда игравшего у них роль ходатая по делам, «отправиться немедленно по начальству и ходатайствовать за них; хоть задним числом — все же, может, простят их!» Сказано — сделано. Парашкинцы взяли паспорта и отправились в путь-дорогу. На старом пепелище осталось только четыре семьи: старуха Иваниха (мать знакомого нам Демы), да еще дедушка Тит, сильно не одобрявший затеи парашкинцев. «Не донесете вы своих худых голов,— кричал он, грозно стуча в землю костылем,— свернут вам шею! Помяните слово мое, свернут!» У этого старика связь с землею была вообще гораздо прочнее, чем у остальных парашкинцев, принадлежавших уже к другому поколению. «Где он родился, там и помирать должен; которую землю облюбовал, в ту и положит свои кости»,— так отвечал он на все убеждения своих односельчан, казавшихся ему легкомысленными мальчишками. Эта черта заслуживает большого внимания. Н. Златовратский также показывает во многих из своих очерков, что привычка к «устоям» у стариков гораздо сильнее, чем у крестьян молодого поколения.

Итак, парашкинцы двинулись на новые места. Они шли с легким сердцем, бодрые и радостные. Радость их была, однако, очень кратковременна. За ними по пятам гнался становой, как фараон за бежавшими из Египта евреями.

«— Это вы куда собрались, голубчики? — закричал он, нагнавши их на пятнадцатой версте.

Парашкинцы в оцепенении молчали.

— Путешествовать вздумали? а?

Парашкинцы сняли шапки и шевелили губами.

— Путешествовать, говорю, вздумали? В какие же стороны? — спросил становой и потом, вдруг переменяя тон, заговорил горячо: — Что вы затеяли... а? Перес-е-ление? Да я вас... вы у меня вот где сидите! Я из-за вас двое суток не спавши... Марш домой... У! Покою не дадут!

Парашкинцы все еще стояли оцепенелые, но вдруг, при одном слове «домой», заволновались и почти враз проговорили:

— Как тебе угодно, ваше благородие, а нам уже все едино! Мы убегем!»

Полицейский фараон не испугался этой угрозы и повел беглецов назад, в Парашкино. Двое понятых сели на переднюю телегу переселенцев, а сам он поехал сзади. В таком виде тронулся этот странный поезд, напоминавший, по словам г. Каронина, «погребальное шествие, в котором везли несколько десятков трупов в общую для них могилу — в деревню». На половине дороги становой выехал на середину поезда и громко спросил:

«— Ну, что, ребята, надумались? или все еще хотите бежать? Бросьте! Пустое дело!

— Убегем! — твердо отвечали парашкинцы».

Перед въездом в деревню становой возобновил *меры кротости и увещания*.

«— Убегем! — с тою же мрачною твердостью отвечали парашкинцы». Бдительный и расторопный начальник, не ожидавший ничего подобного, струсил и растерялся.

Его положение в самом деле было затруднительное. Впрочем, он еще не окончательно потерял надежду сломить упорство беглецов, и чтобы пробудить в их ожесточившихся сердцах любовь к благодетельной *«власти»* болотцев, он решил употребить несколько более энергичные средства. Он запер пойманных парашкинцев в бревенчатый загон, куда пастухи помещика Абдулова загоняли скот. Там он решил держать их, «пока не сознаются в незаконности своих действий и не откажутся от желания бежать».

Более трех дней просидели пленники в скотском загоне, без пищи для себя, без корму для лошадей, но решение их было неизменно.

«Убегем!» — говорили они на все угрозы. Наконец терпение фараона лопнуло. На него напала такая «меланхолия», что он не знал, как вырваться из несчастной деревни. «Черт с вами! Живите, как знаете!» — воскликнул он и уехал. «А через не-

сколько дней после его отъезда парашкинцы бежали. Только не вместе и не на новые места, а в одиночку, кто куда мог, сообразуясь с направлением, по которому в данную минуту смотрели глаза. Одни бежали в города... Другие ушли неизвестно куда и никем после не могли быть отысканы, продолжая, однако, числиться жителями деревни. Третьи бродили по окрестностям, не имея ни семьи, ни определенного занятия, ни пристанища, потому что в свою деревню ни за что не хотели вернуться. Так кончили парашкинцы».

Не правда ли, читатель, вам кажется все это странным и до крайности тенденциозным преувеличением? Но мы можем уверить вас, что нарисованная г. Карониным картина совершенно верна действительности. Рассказ «Как и куда они переселились» — это настоящий «протокол», хотя и не в духе золаистов. Вот вам довольно убедительное доказательство. В 1868 году в славянофильской газете «Москва» (№ 4 от 4 октября) было сообщено, что многие крестьяне Смоленской губернии продают все свое имущество и бегут куда глаза глядят. Пореческий исправник так излагал это явление в своем донесении о нем губернским властям: «Вследствие затруднительного в последнем году положения по продовольствию крестьян государственных имуществ вверенного мне уезда, Верховской, Касплинской, Лоинской и Иньковской волости, крестьяне-одиночки, обремененные семействами, распродали на продовольствие скот и другое имущество; не удовлетворив же этим своих нужд по продовольствию, приступили к распродаже засеянного хлеба, построек и всего остального своего хозяйства и под предлогом заработков забирают свои семейства с целью переселиться в другие губернии...»

«Безысходное голодающее состояние крестьян,— писал тот же исправник дальше,— поселило в них дух отчаяния, недалекий до беспорядков...» Разбредающихся крестьян отправились ловить и водворять на место жительства смоленский вице-губернатор, исправник и жандармский полковник, но убеждения их оказались тщетными. «Крестьяне Иньковской волости заявили вице-губернатору, что они во всяком случае уйдут и что, если их воротят с дороги и подвергнут тюремному заключению, это все-таки будет лучше, чем умирать дома от голода».

Мы передали этот факт так, как он рассказан «Москвою». Скажите, заявление смоленских крестьян — разве это не то же, что каронинское «убегем»? А ловля их вице-губернатором, исправником и жандармским офицером,— ведь это нечто еще

более грандиозное, чем каронинская погоня станового за парашкинцами. Извольте же после этого обвинять нашего автора в преувеличениях!

IV

Когда наша народническая «интеллигенция» рассуждает о так называемых «устоях» народной жизни, она забывает о реальных, исторических условиях, в которых этим «устоям» приходилось развиваться.

Даже не сомневаясь в том, что сельская поземельная община очень хорошая вещь, следовало бы помнить, что история часто шутит очень злые шутки с самыми хорошими вещами и что под ее влиянием сплошь да рядом разумное превращается в нелепое, полезное во вредное. Это хорошо знал еще Гете[7]. Недостаточно одобрять общину в принципе, нужно спросить себя, каково живется *современным русским общинникам в современной русской общине,* и не лучше ли было бы, если бы эта *современная* община — со всеми ее *современными, действительными,* а не *вымышленными* условиями — перестала существовать? Мы видели, что самым фактом своего бегства парашкинцы ответили на этот вопрос утвердительно. И они были правы, потому что деревня стала для них *«могилой»*. Мы все боимся вторжения в деревню «цивилизации», то есть капитализма, который будто бы разрушит народное благосостояние. Но, во-первых, в лице «множества Епишек», то есть в лице представителей ростовщического капитала, «цивилизация» уже вторглась в деревню, несмотря на все наши жалобы, а во-вторых, пора же, наконец, сообразить, что нельзя разрушить то благосостояние, *которое не существует*. Что потерял Дема, переходя из-под власти «болотцев» под власть машины? Вы помните: «Как ни жалки были условия его фабричной жизни, но, сравнивая их с теми, среди которых он принужден был жить в деревне, он приходит к тому заключению, что жить на миру нет никакой возможности... Пища его улучшилась, то есть он был уверен, что и завтра будет есть, тогда как дома он не мог предсказать этого... Но важнее всего: вне деревни его не оскорбляли, деревня же предлагала ему ряд самых унизительных оскорблений».

Вспомните также, что у Демы при мысли о деревне *«страдало человеческое достоинство,* проснувшееся от сопоставления двух жизней», то есть жизни деревенской, на почве старых «основ», и жизни на фабрике, под властью капитализма. «Меня арканом сюда не затащишь!» — говорит однодеревенец Демы,

Потапов, может быть под влиянием подобного же ощущения. «Эти уже не вернутся, не-е-т!» — уверяет гласного Иван Иванов насчет покинувших деревню «кочевых народов». Или все это не убедительно? Или, может быть, вы опять заговорите о преувеличениях? Но тогда обвиняйте всю *народническую* беллетристику, потому что и у Гл. Успенского, и у Златовратского, и даже у Решетникова вы можете найти совершенно подобные черты современной народной психологии, хотя и в менее ярком виде. Загляните также в статистические исследования,— и вы увидите там, что многие крестьяне-«собственники» *платят* своим арендаторам за то только, чтобы те хоть на время развязали их с землею. Да что статистика! Снимите народническую повязку с своих глаз, присмотритесь к быту рабочих, познакомьтесь с ними,— и вы у многого множества из них встретите по отношению к деревне то же самое *«недоброе чувство»*, какое, по словам г. Каронина, питал к ней Дема.

Многому множеству из них деревня и деревенское общество действительно представляются не чем иным, как «местом мучений». Странно, ввиду этого, скорбеть о пришествии к нам «цивилизации» и о разрушении фабрикой несуществующего народного благосостояния! Известно, что нашего брата, русского марксиста, очень часто и очень охотно обвиняют в *западничестве*. Вообще говоря, мы гордимся этим упреком, потому что все лучшие русские люди, оставившие наиболее благодетельные следы в истории умственного развития нашей страны, были решительными и безусловными западниками. Но на этот раз мы хотим повернуть против наших противников их собственное оружие и показать им, как много в их рассуждениях бессознательного (а следовательно, и необдуманного) западничества.

Толки о разрушении капитализмом народного благосостояния ведутся у нас с западноевропейского голоса. Но на Западе толки эти имели огромный смысл, потому что вполне соответствовали действительности.

Развитие капитализма в большинстве западноевропейских стран действительно понизило уровень народного благосостояния. И в Англии, и в Германии, и даже во Франции перед началом капиталистической эпохи, в конце средних веков, трудящиеся классы отличались такой степенью зажиточности, до какой им очень далеко в настоящее время*.

* См. Янсена, Die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters, Freiburg, 1881, Drittes Buch, Volkswirtschaft («Общее положение немецкого народа в конце средних веков», Фрейбург, 1881, третья книга «Народное хозяйство».— *Ред.*). О положении английских

Поэтому западноевропейские социалисты правы, когда говорят, что капитализм принес к ним с собою народное оскудение (хотя необходимо заметить, что они вовсе не заключают отсюда, что капитализм был не нужен). Но разве же можно приравнивать современное положение русских крестьян к положению хотя бы английских трудящихся классов в конце средних веков? Ведь это же величины, бесконечно далекие одна от другой. Английский рабочий может иногда вспомнить добром материальное положение своих средневековых предков. Но следует ли отсюда, что современный наш русский фабричный рабочий должен сожалеть о современной нам русской деревне, в которой он не испытывал ничего, кроме физических и нравственных страданий? Нет, вовсе не следует, не следует именно потому, что поминать о ней добром ему решительно не за что.

По отношению к народному благосостоянию русская история шла совсем не так, как западноевропейская. То, что, например, в Англии съел *капитализм*, у нас уже съело *государство*. Об этом не мешало бы помнить нашим противникам западничества. Герцена поразил когда-то «страшно нелепый факт, что лишение прав большей части населения шло (у нас), увеличиваясь от Бориса Годунова до нашего времени»[8]. В этом факте нет ничего нелепого. Иначе и быть не могло при нашей экономической неразвитости и при тех требованиях, которые навязывались русскому государству соседством с гораздо более развитой Западной Европой, а отчасти и самодурством наших самодержцев, часто бравшихся за решение совершенно чуждых интересам России вопросов международной политики. За все это, и за соседство с Западной Европой и за политические прихоти самодержцев, расплачивался русский мужик, наша единственная платежная сила. Русское государство брало и берет у своего трудящегося населения относительно (т. е. применительно к его экономической состоятельности) более, чем брало когда бы то ни было и какое бы то ни было государство в мире. Отсюда беспримерная бедность русского крестьянства, отсюда же и «лишение прав большинства населения», которое посредственно или непосредственно закрепощено было государству. Само освобождение крестьян «с землей», до сих пор приводящее в умиление людей чувствительных, но не очень умных, было у нас не чем иным, как

рабочих накануне окончательного торжества капитализма см.: Энгельс, Lage der arbeitenden Klasse in England («Положение рабочего класса в Англии».— *Ред.*); Маркс, Das Kapital («Капитал».— *Ред.*), а также книгу Роджерса. Six centuries of Work and Wages («Шесть столетий труда и оплаты».— *Ред.*).

новой попыткой обеспечить на счет крестьян удовлетворение денежных нужд государства. Земля давалась им затем, чтобы обеспечить им исправное исполнение их «обязанностей по отношению к государству», а лучше сказать затем, *чтобы* оставить государству благовидный предлог для выжимания из них всех соков. Государство спекулировало на выкупной операции, продавая крестьянам земли дороже, чем платило за них помещикам. Так возник новый, современный нам вид крепостной зависимости крестьян, благодаря которой у них часто отбирается (припомните нашу статистику) не только доход, приносимый наделом, но и значительная часть постороннего заработка. Бегство крестьян из деревень, стремление их разделаться с землей означает только желание их сбросить с себя эти новые крепостные цепи и спасти по крайней мере свой посторонний заработок*. Ловля же крестьян администрацией показывает, что государство прекрасно понимает эту сторону дела и, водворяя крестьян на место жительства, снова и снова старается обеспечить исправное исполнение их «обязанностей» по отношению к нему. Нам ли, демократам какого бы то ни было цвета, сочувствовать подобной ловле? Нет, нет и нет, мы приветствуем бегство крестьян от земли, потому что мы видим в нем начало конца, экономический пролог великой политической драмы: падения русской самодержавной монар-

---

* Вот весьма поучительная сценка, заимствуемая нами из одного очерка Гл. Успенского. Он встречает одного из представителей «кочевых народов», который кажется ему каким-то «воздушным существом», и вступает с ним в беседу.

«Когда я спросил его: куда он теперь идет и зачем? — то воздушное существо отвечало: — А и сам не знаю!.. Главное — капиталу нет нисколько! Да и паспорта нету, подати требуют! — Слова о податях являлись какою-то неожиданностью в общем впечатлении воздушного человека; капиталу у него нет, паспорта нет, куда идет — неизвестно; нет у него ни табаку, ни одежи, ни шапки — и вдруг какие-то подати! — За что же ты платишь-то? — спросил я, недоумевая.— За две души платим.— Один? — Вот как есть! — Стало быть, у тебя земля есть? — Воздушный человек подумал и весело прочирикал по-птичьи: — Не! Мы платим *с пуста!*

Разговор о податях, готовый было разрушить мое впечатление о воздушности человека, благодаря последней фразе «с пуста» вновь прервал всякую связь между ним и действительностью; он опять оказался существом вполне воздушным, что и поспешил подтвердить следующими веселыми словами.

— Нам с пуста платить — самое приятное дело!.. Ежели бы платить не с пуста, так куда бы хуже было... А с пуста-то, слава тебе господи! — С пуста платить лучше, чем не с пуста? — чувствуя, что я вместе со своим собеседником после последних слов как бы поднялся от земли к небу и нахожусь в воздушном пространстве, спросил я с удивлением и с удивлением же услышал еще более веселые слова: — Бесподобно хорошо *с пуста-то* платить!..

хии. Самодержавная монархия зашла слишком далеко, она «не по чину берет» и, вынуждая крестьян бежать от земли, разрушая все старые основы их экономической жизни, она разрушает вместе с тем свое собственное экономическое основание.

Когда-то, во времена мамаевской Руси, все не выносившие государственной тяготы бежали на окраины: на «тихий Дон», на «матушку Волгу» и оттуда, собравшись в огромные шайки «воровских людей», не раз угрожали государству. Теперь обстоятельства изменились. На пустынных некогда окраинах закипела новая экономическая жизнь, пульс которой бьется даже быстрее, чем в центре. Покинувшие деревню «кочевые народы» группируются теперь уже не в «воровские» шайки, а в рабочие батальоны, управиться с которыми русскому правительству будет потруднее, чем с удальцами доброго старого времени. В этих батальонах зреет новая историческая сила. Не стихийный, разбойничий протест подвинет ее на борьбу с правительством, а сознательное стремление перестроить общественное здание на новых началах и на основе тех могучих производительных сил, которые создаются теперь их трудом на фабриках. Пусть же самодержавие делает свое дело, пусть помогают ему в этом дельцы и предприниматели. От их успеха русский народ *уже не может ровно ничего потерять*. Напротив, он *наверное очень много выиграет*.

V

Не подумайте однако, что разложение старых «устоев» народной жизни совершается исключительно под влиянием непомерных платежей, взваленных на общину государством. Во-первых, дело не столько в самых тягостях, сколько в том ха-

---

— Постой! — сказал я, чувствуя как бы головокружение от высоты подъема над земной поверхностью.— Ты говоришь, с пуста платить лучше. То есть платить, не получая земли? — Это самое! — Почему так? Ведь землю ты мог бы отдать в аренду?..— Воздушный человек засиял радостью: — Да она болото у нас!..

Этот ответ опять как бы приблизил нас к земле.

— Болото!.. Но почему же тебе все-таки выгодно платить и без болота? Чем оно тебе мешает?..— Да не дай бог к нему касаться, к болоту-то! — Ты и не касайся! — Не касался бы, так оно касается. Возьми-ко я болото,— ан уж я общественник стал! С меня уж и на старосту возьмут, и на волость, и подорожные повинности, и мостовую, и караул,— и — боже мой чего еще!.. А как я от земли отказался, остается мне моя душа, и больше ничего... Отдал за две порции — и знать ничего не надо!..» («Северный вестник», 1889, 3-я книжка, стр. 210—211)[9].

рактере *денежных* платежей, который необходимо принимают эти платежи в современной России и под влиянием которого крестьянское хозяйство из натурального превратилось в товарное. Кроме того, «когда общество попало на след естественного закона своего развития»[10], все его внутренние силы, работая в самых различных направлениях, делают, в сущности, одно и то же дело. Со времени Петровской реформы государство сделало очень много для того, чтобы толкнуть Россию на путь товарного, а затем и капиталистического производства. Но теперь в этом направлении действует уже не одно только государство. Напротив, одной рукой толкая Россию на этот путь, государство другой рукой стремится задержать ее на старом. Об это противоречие и разобьется наше самодержавие, потому что оно пустило в ход такой хозяйственный двигатель, с каким ему необходимо придется столкнуться.

Но в настоящее время помимо государства есть другая, еще более страшная сила, ведущая Россию на путь капитализма. Она называется внутренней логикой народных экономических отношений. И нет власти, которая могла бы остановить ее действие! Она проникает везде, ее влияние сказывается повсюду, она накладывает свою печать на все попытки крестьян улучшить свое хозяйственное положение. Посмотрите, как хорошо изобразил эту сторону дела разбираемый нами автор. Крестьяне деревни Березовки (рассказ «Братья») переселились из внутренней России в одну из привольных степных губерний. На родине они бедствовали, на новых местах им удалось добиться «некоторого материального довольства». Казалось бы, что тут-то и должно было начаться блестящее развитие знаменитых «устоев». Вышло, однако, как раз наоборот. На родине, в нужде и несчастье, у них «была одна душа», как говорили старики; на новых местах началось внутреннее разложение их общества, завязалась «невидимая борьба между особью и миром». Постепенно «каждый сельский житель стал сознавать, что он ведь человек, как все, и создан для себя, и больше ни для кого, как именно для себя! И каждый ведь сам может жить, устраиваясь без помощи бурмистра, кокарды и «опчества». В доказательство этого открытия в соседних с Березовкой местах поселились примеры. Первый пример приехал из соседнего города, купил у казны участок степи и стал жить на нем под видом мещанина Ермолаева и зажил, по выражению всех березовцев, «дюже шибко». Другой пример носил кокарду; самого его никто не видел, но вместо него сел на степь второй гильдии купец Пролетаев — «превосходная шельма». Третий пример проявился в

этих местах вроде не помнящего родства, потому что ни один из березовцев не знал его происхождения и звания: «кажись, мужичок по обличью, но уж очень серьезности в ем много...»

А прочие-то люди, жившие в пределах деревни, люди, ни к какому обществу не приписанные и ни с чем не связанные, разве они не были вескими доводами в пользу новой жизни? Каждый из сельских жителей очень часто *думал* об этих явлениях; и решительно не было ни одного человека, который в свободные минуты не думал бы купить себе участочек, завести «лавочку, что ли, ин кабак».

«Никто из мужиков не осуждал нравственно людей, живших подобными предприятиями; напротив — «любезное это дело!» Людей такого сорта уважали за ум, считали «шельмовство» одной из способностей человеческого разума. И в то же самое время каждый из березовцев уважал мир, покоряясь ему и продолжая жить в нем. Совесть мужика раскололась тогда пополам; к одной половине отлетели «примеры», на другой остался мир. Явились две совести, две нравственности». Спрашивается, как отразилась, как *могла* отразиться на настроении отдельных особей такая двойственность в настроении всего мира? Само собою разумеется, что здесь дело видоизменялось сообразно с личными особенностями особей. У одних перевес брали пока еще старые привычки; другие — склонялись на сторону новшеств, то есть лавочки, кабака и т. п.

И замечательно, что на сторону таких новшеств склонялись наиболее энергичные и наиболее даровитые натуры. Впрочем, так всегда бывает в тех случаях, когда известный общественный порядок близится к концу. Его дряхлость выражается в том, что лишь пассивные, недеятельные натуры продолжают подчиняться ему без протеста и без рассуждения. Все, что покрупнее, посамобытнее и посмелее, бежит вон или по крайней мере настойчиво ищет выхода. Нечего и прибавлять, что когда новым наступающим порядком является порядок *буржуазный*, то подобные искания часто принимают очень некрасивый вид. В рассказе «Братья» представителями этих двух начал, пассивного и активного, являются два брата: Иван и Петр Сизовы. Иван простодушен, как ребенок. Он живет так, как жили его прародители, не воображая, что можно жить иначе. Да ему, по его характеру, в иной жизни нет и надобности. Иная жизнь — это жизнь особняком, вне «мира», на свой страх и исключительно для своей пользы. А Иван — человек общественный, он любит свой «мир» и никогда не бывает так счастлив, как в то время, когда приходится делать

какое-нибудь мирское дело *сообща*. Он лезет из кожи вон во время земельных переделов, которые, как известно, являются в деревне настоящими священнодействиями; он не пропускает ни одного сборища, а когда дело доходит до общественной, мирской выпивки, то он немедленно принимает на себя роль хозяина, потому что «никто так не умел делить и подносить чарки общественной водки, когда миру удавалось содрать с кого-нибудь *штрах*» (т. е. штраф). Мир хорошо понимал характер своего члена, и когда решили прикупить у казны на общий счет участок земли, то Иван был выбран ходоком и ему вручили общественные деньги.

Не таков был Петр. Умный, настойчивый, деятельный, изобретательный, себялюбивый и самолюбивый, он презирал и общину, и общинников, и все общинные дела и интересы. Почти во всех поступках своего добродушного и простоватого брата он видел «одну сплошную глупость». Он мечтал о быстрой и крупной наживе, а нажиться, живя по-старому, не было никакой возможности. Старый порядок крестьянской жизни сулил впереди не наживу, а множество всевозможных тягостей. И вот Петр Сизов замыкается в себя, редко появляется на общественных сходках и думает уже не о том, чтобы, подобно брату, служить миру, а о том, чтобы поживиться на его счет. Он становится кулаком. И мир уважает его, перед ним все снимают шапки, его называют «башкою». Для покупки сказанного участка земли с Иваном Сизовым посылают и Петра.

По дороге в город между братьями произошел следующий многознаменательный разговор:

«— Подлинно голова! — сказал Петр, указывая на проезжающего мимо их старшину.

— А что? — откликнулся Иван.

— Разбогател. Теперичи куда, и шапку не ломает! Умен, шельма!

— Старшина, обыкновенно.

— Ничего не старшина. Старшина одна причина, а ум — другая.

— Должно быть, на руку нечист...— заметил наивно Иван, удивляясь, чего его брат нахмурился...

— Допрежь голь мужичонко был,— заметил Петр.— Значит, башка-то не дермом набита, есть же, значит, рассудительность. Слыхал, как он пошел в ход? Семеновцы так же, как к примеру мы, задумали прикупить луг. Хорошо. Выбрали. А старшину послали за купчей. А он, не будь прост, денежки да лужочек-то в карман спустил. Туда-сюда, а купчая-то уже

в кармашке. Смеется! Конечно, как над дураками и не смеяться. Так и бросили.

— Бессовестный и есть! — с негодованием воскликнул Иван.

— Не без того. А между прочим, как судить. Судить надо попросту. Оно и выйдет, что ловко вывернулся, уме-ен! Умеет жить.

— Разбойством-то?

— Для чего разбойством? Все по закону. Нынче, брат мой, все закон, бумага.

— А грех?

— Все мы грешны.

Иван помолчал.

— А бог? — потом спросил он.

— Бог милостив, он разберет, что кому. А жить надо.

— Разбойством! Ведь он, стало быть, выходит, вор?

— Ну-у!..— протянул глухо Петр.— Совесть, брат, темное дело,— сказал он после некоторого молчания.

— А мир? — спросил Иван.

— Какой такой мир! — презрительно заметил Петр.

— Да как же, а семеновцы-то!

— Каждый свою пользу наблюдает, хотя бы и в миру. Разве мир тебя произродил?

— Что ж...

— Мир тебя поит, кормит?

— Ты не туда...

— Нет, я туда... Каждый гонит свою линию. Как есть ты человек и больше ничего. А мира нет... Ну, будет по-пустому болтать, слышь?

— Ась! — откликнулся задумавшийся Иван.

— Подбери вожжи! — резко сказал Петр».

Предмет был исчерпан, и разговор более не возобновлялся. Но недаром заводил его Петр. Пример «умного» старшины не выходил у него из головы. Когда, после долгих хождений по бюрократическим мытарствам, нужный березовцам участок был приобретен, то оказалось, что купчая сделана на имя Петра Сизова.

Бедный Иван, конечно, и не подозревал обмана.

Что же сделал мир? Общинники отколотили ни в чем не повинного Ивана, но даже пальцем не тронули Петра.

Петр сказал им, что бумага (т. е. купчая) «не для них писана», и обещал со временем возвратить деньги. Но денег он не возвратил, а березовцы поговорили-поговорили, да и пошли обрабатывать по найму у Петра Тимофеевича Сизова у них

же украденный участок земли. Иван и тут не отстал от мира. Он был в числе других рабочих и с увлечением варил для «опчисва» кашу.

Трудно ярче изобразить бессилие современной общины в борьбе с разлагающими ее влияниями. На одной стороне артельная каша, на другой — ум, хитрость, «закон», «бумага».

VI

Впрочем, торжество кулачества в борьбе с общиной представляет предмет, давно и хорошо знакомый читателям. Г. Каронин не много сказал бы вам нового, если бы ограничился изображением этого элемента внутреннего разложения «устоев». Но в его произведениях оттеняются еще и другие элементы, каких очень мало касались или совсем не затрагивали наши народники-беллетристы. А между тем они заслуживают большого внимания исследователя.

Не все даровитые люди современной деревни становятся кулаками. Чтобы сделаться кулаком, нужно известное стечение обстоятельств, на которое может рассчитывать только небольшое меньшинство. Большинству же приходится приспособляться к переживаемому теперь деревней историческому процессу иначе: оно или покидает деревню, или продолжает там жить, устраиваясь на новых началах, забывая о той тесной органической связи, которая соединяла когда-то членов одной общины.

Индивидуализм, внедряясь в деревню со всех сторон, окрашивает решительно все чувства и мысли крестьянина. Но в высшей степени ошибочно было бы думать, что его торжество характеризуется одними только мрачными чертами. Историческая действительность никогда не отличается подобною односторонностью.

Вторжение индивидуализма в русскую деревню пробуждает к жизни такие стороны крестьянского ума и характера, развитие которых было невозможно при старых порядках и в то же время было необходимо для дальнейшего поступательного движения народа. Само кулачество нередко знаменует собою теперь пробуждение именно этих *прогрессивных* сторон народного характера. Наши слова могут показаться парадоксом, но парадокса в них нет и тени. Народническая беллетристика не раз уже оттеняла то обстоятельство, что современный крестьянин часто ударяется в кулацкую наживу именно потому, что видит в деньгах единственное средство ограждения своего человеческого достоинства.

У Златовратского крестьянин Петр — если не ошибаемся, в «Устоях» — становится кулаком, задавшись целью охранить свой «лик» от беспрестанного оплевания. Подобные же черточки не раз подмечал и Гл. Успенский. И это очень важно и очень характерно для нашего времени. Кулаки существуют в русской деревне издавна, но, наверное, с очень недавних времен в темном кулацком царстве существуют персонажи, думающие о своем «лике».

Но что еще более важно, так это то, что забота о «лике» известна теперь не одним только кулакам. Она начинает одолевать и горькую деревенскую бедноту; она, может быть, еще лучше знакома «кочевым народам». Утрачивая свою непосредственность, оглядываясь на самого себя, крестьянин предъявляет русской общественной жизни новые требования. Перед этими требованиями оказываются несостоятельными современные наши общественные и политические порядки — и в этом заключается их историческое осуждение. Конечно, пробуждаясь от тысячелетнего сна, крестьянская мысль далеко не сразу обнаруживает всю ту силу и всю ту крепость, каких мы вправе ожидать от нее в будущем. Ее первые попытки встать на ноги оказываются часто неудачными, принимают ложное, болезненное направление. Но хорошо уже и то, что подобные попытки существуют; хорошо также то, что наша народническая беллетристика умела подметить их и занести на бумагу. Некоторые рассказы Каронина специально посвящены их изображению. Остановимся пока на рассказе «Деревенские нервы».

Крестьянин Гаврило отличался значительной зажиточностью и, если мерить на старую крестьянскую меру, мог бы, казалось, считаться счастливым.

«Что такое счастье? — спрашивает наш автор. — Или, лучше сказать, что для Гаврилы счастье? Земля, мерин, телка и бычок, три овцы, хлеб с капустой и многие другие вещи; потому что, если бы чего-нибудь из перечисленного недоставало, он был бы несчастлив. В тот год, когда у него околела телка, он несколько ночей стонал, как в бреду... Но такие катастрофы бывали редко; он их избегал, предупреждая или поправляя их. Хлеб? Хлеб у него не переводился. В самые голодные годы у него сохранялся мешок-другой муки, хотя он это обстоятельство скрывал от жадных соседей, чтобы который из них не попросил у него одолжения. Мерин? Мерин верно служил ему пятнадцать лет и никогда не умирал; в последнее время только заметно стал сопеть и недостаточно ловко владел задними ногами, но, ввиду его смерти, у Гаврилы был

двухгодовалый подросток». Словом, так неподражаемо изображенный Гл. Успенским и столь привлекательный для него Иван Ермолаевич на месте Гаврилы, наверное, был бы вполне доволен и собою и всем окружающим. Но сам Успенский сознается, что Иван Ермолаевич уже отживает свой век. Это тип, осужденный историей на исчезновение. Герой рассказа «Деревенские нервы» совсем не обладает деревянной уравновешенностью Ивана Ермолаевича. Он страдает «нервами», чем приводит в величайшее изумление сельского фельдшера, а читателям дает лишний повод обвинить Каронина в тенденциозности. Болезненное состояние «деревенских нервов» Гаврилы дает себя чувствовать тем, что на него вдруг нападает невыносимая, безысходная тоска, под влиянием которой у него из рук валится всякая работа. «Ну ее к ляду!» — отвечает он на замечание жены, что пора ехать на пашню. Жена не может прийти в себя от изумления, да и сам Гаврила страшится собственных слов; но «нервы» ни на минуту не дают успокоиться, и наш герой идет поговорить с батюшкой. «Я бы перед тобой все одно как перед богом,— говорит он священнику.— Мне уж таить нечего, деваться некуда, одно слово — хотя бы руки на себя наложить, так впору. Значит, приперло же меня здорово». Достойный священнослужитель, привыкший к олимпийскому спокойствию Иванов Ермолаевичей, никак не мог взять в толк, чего нужно его странному собеседнику.

«— Да я не понимаю, какая это хворь?— воскликнул он.— По-моему, дурь одна... Какая это хворь!

— Жизни не рад — вот какая моя хворь! *Не знаю, что к чему, зачем... и к каким правилам...*— упорно настаивал Гаврило.

— Ты ведь землепашец?— строго спросил батюшка.

— Землепашец, верно.

— Что же тебе еще! Добывай хлеб в поте лица твоего, и благо тебе будет, как сказано в писании...

— А зачем мне хлеб?— пытливо спросил Гаврило.

— Как зачем? Ты уж, брат, кажется, замололся... Хлеб потребен человеку.

— Хлеб, точно, ничего... Хлеб — оно хорошее дело. Но для чего он? Вот какая штука-то? Нынче я ем, а завтра опять буду есть его... Ведь сваливаешь в себя хлеб, как в прорву какую, как в мешок пустой, а для чего? Вот оно и скучно... Так во всяком деле: примешься хорошо, начнешь работать, да вдруг спросишь себя: *зачем, для чего? И скучно...*

— Так ведь тебе, дурак, жить надо! Затем ты и работаешь,— сказал гневно батюшка.

— А зачем же мне надо жить? — спросил Гаврило.

Батюшка плюнул. — Тьфу! ты, дурак этакий!

— Ты уж, отец, не изволь гневаться. Ведь я тебе рассказываю, какие мои предсмертные мысли... Я и сам не рад; уж до той меры дойдет, что тошно, болит душа... Отчего это бывает?

— Будет тебе молоть! — сказал строго батюшка, собираясь прекратить странный разговор.

— Главное — деваться мне некуда! — возразил грустно Гаврило.

— Молись богу, трудись, работай... Это все от лени и пьянства... Больше мне нечего тебе присоветовать. А теперь ступай с богом.

Батюшка при этом решительно встал...»

Случилось ли вам прочесть так называемую «Исповедь» графа Л. Толстого? Не правда ли, Гаврило задавал себе те же самые вопросы: «зачем, для чего, а после что?» — какие мучили знаменитого романиста? Но между тем как богатый и образованный граф имел полную возможность ответить на эти вопросы менее уродливо, чем он ответил, — Гаврило самым положением своим лишен был всяких средств и всяких пособий для правильного их решения. В окружавшей его тьме ниоткуда не было просвета.

Он плакал, чудил, нагрубил священнику, обругал фельдшера, подрался со старшиною и угодил в острог за эту драку. Его спас фельдшер, обративший внимание суда на болезненное душевное состояние подсудимого. Успокоился он уже значительно позже, когда нашел место дворника в соседнем городе. Там *думать* было не о чем.

«Разве можно что-нибудь думать о метле или по поводу нее? У него в жизни метла одна и осталась, — поясняет г. Каронин. — Вследствие этого мыслей у него больше не появлялось. Он делал то, что ему приказывали. Если бы ему приказали этой же метлой бить по спинам жильцов, он не отказался бы. Жильцы его не любили, как бы понимая, что этот человек совсем не думает. За его позу перед воротами они называли его «идолом». А между тем он виноват был только тем, что оборванные деревней нервы сделали его бесчувственным».

«Проницательный читатель»[11] поспешит заметить нам, что осаждавшие Гаврилу вопросы нимало не разрешались метлою и что поэтому совершенно непонятно, отчего место дворника дало этому странному крестьянину желанное успокоение. Но дело в том, что, говоря вообще, Гаврило ставил

себе вопросы, совершенно не разрешимые, не разрешимые ни в городе, ни в деревне, ни сохою, ни метлою, ни в монашеской келье, ни в кабинете ученого.

«Зачем? Для чего? А после что?» Помните гейневского юношу, который спрашивает:

Was bedeutet der Mensch?
Wohin ist er gekommen? Wo geht er hin?*

Нашел ли он ответ?

Es murmeln die Wogen
    Ihr ewiges Gemürmel.
Es weht der Wind,
    Es ziehen die Wolken,
Es blicken die Sterne gleichgültig und kalt
Und ein Narr wartet auf Antwort!**[12]

Да, это неразрешимые вопросы! Мы можем узнать, *как* происходит дело, но не знаем — зачем происходит оно. И, однако, замечательно, что неразрешимость подобных вопросов мучит людей только при известном складе общественных отношений, только тогда, когда общество, или известный класс, или известный слой общества находится в состоянии болезненного кризиса.

Живой о живом и думает. Физически и нравственно здоровым людям свойственно жить, работать, учиться, бороться, огорчаться и радоваться, любить и ненавидеть, но вовсе не свойственно плакать над неразрешимыми вопросами. Так и поступают обыкновенно люди, пока они здоровы физически и нравственно. А нравственно здоровыми они остаются до тех пор, пока живут в здоровой общественной среде, то есть до тех пор, пока данный общественный порядок не начинает клониться к упадку. Когда наступает такое время, тогда сначала в самых образованных слоях общества являются беспокойные люди, вопрошающие: «Дар напрасный, дар случайный, жизнь, зачем ты мне дана?»[13] Потом, если это болезненное состояние распространяется по всему общественному организму, недовольство собой и всем окружающим сказывается в самых тем-

---

* Что значит человек?
Откуда пришел он? Куда идет?
(Перев. М. Михайлова).— Ред.

** Волны журчат своим вечным журчаньем,
Веет ветер; бегут облака;
Блещут звезды, безучастно-холодные,
И дурак ожидает ответа.
(Перев. М. Михайлова).— Ред.

ных его слоях; и там, как в интеллигентной среде, находятся «нервные» особи, одолеваемые «предсмертными», как выразился Гаврило, мыслями. Употребляя выражение Сен-Симона, можно сказать, что болезненное стремление разрешить неразрешимое свойственно критическим и чуждо *органическим* эпохам общественного развития. Но дело в том, что и в критические эпохи под этим стремлением задумываться над неразрешимыми вопросами скрывается вполне естественная потребность открыть причину испытываемой людьми неудовлетворенности. Как только она открыта, как только люди, переставшие удовлетворяться своими старыми отношениями, находят новую цель в жизни, ставят перед собою новые нравственные и общественные задачи, от их склонности к неразрешимым метафизическим вопросам не остается и следа.

Из метафизиков они снова превращаются в живых людей, о живом думающих, но думающих уже не по-старому, а по-новому. Можно и иначе вылечиться от той же болезни: уйти из той среды, которая навела вас на «предсмертные» мысли, забыть о ней, найти такое занятие, которое не имело бы ничего общего с вашей старой обстановкой. Очень может быть, что в приютившей вас новой среде окажутся свои «проклятые вопросы», но они будут вам чужды, и пока они найдут доступ к вашему уму и сердцу, вы успеете отдохнуть, успеете насладиться известной степенью «бесчувственности». В подобном лечении посредством бегства не много привлекательного, но несомненно, что оно, при случае, может оказаться вполне действительным. Гаврило прибег именно к этому способу и по-своему вылечился. Его вылечила не «метла», а просто перемена обстановки. Покинутая деревня перестала терзать его своими неурядицами, а вместе с этим пропали и «предсмертные» мысли.

VII

Болезненное нравственное настроение, овладевающее крестьянином под влиянием современной деревенской обстановки, составляет также главную мысль другого рассказа г. Каронина — *«Больной житель»*.

Герой этого рассказа, крестьянин Егор Федорович Горелов, подобно Гавриле, махнул рукой на свое хозяйство и почувствовал отвращение к деревенским порядкам, задумавшись все над теми же вопросами: «что к чему, зачем и к каким правилам?» Однако он пришел уже к довольно определенному и довольно конкретному ответу на этот счет. Из-под «власти

земли» он выбился так же бесповоротно, как и Гаврило. Но он не одеревенел, не превратился в «идола». У него есть известная цель, к которой он и стремится по мере сил и возможности. «Разное бывает хозяйство,— отвечает Егор Федоров на вопрос, почему он предпочитает жить в батраках, а не в собственном доме.— *Главное, чтоб в уме был порядок.* Который человек полоумный и никакого хозяйства в душе у него не водится, тому все одно...» Странно звучат такие слова в устах русского крестьянина, и не удивительно, что, по замечанию автора, после разговора с Егором Федоровичем на многих из его односельчан «нападала тоска». Собеседник, выслушавший вышеприведенный ответ насчет хозяйства, не верил своим ушам. «Изумление его было столь велико, как если бы ему сказали, что его ноги, собственно говоря, растут вместе с онучами у него на голове». Он мог только произнести: «вот оно как!» и с этих пор уже не расспрашивал Горелова, чувствуя к нему непреодолимый страх. Этот собеседник, очевидно, не утратил еще старой крестьянской непосредственности и жил, не мудрствуя лукаво. Это был своего рода Иван Ермолаевич, не упускавший, впрочем, случая зашибить копейку мелкой торговлишкой. Он не мог понять Горелова, который в свою очередь перестал понимать его и ему подобных. Установивши известный «порядок» в своем собственном уме, Егор Федорович стал сильно задумываться об участи своих односельчан. Слыхал он, «будто в губерниях насчет деревень наших хлопочут». Ему очень занятно было послушать, «что такое и в каком значении?» — и вот он решился идти на собеседование к учителю Синицыну. К несчастью, из их разговора вышло не больше, чем из разговора Гаврилы со священником.

«— Насчет чего хлопочут в губерне,— приставал к учителю Горелов.— В каком значении житель-то наш? Слыхал я, что в мещане приписывают... или останется он на прежнем положении?

— Хлопочут, чтобы как лучше ему было,— возразил учитель.— Ты вот не умеешь читать, а я читал газету. Прямо написано: дать мужику в некотором роде отдых!

— Облегчение?

— Облегчение. По крайности, чтобы насчет пищи было благородно.

— А насчет прочего? — с тоской спросил Горелов.

— Ну, в отношении прочего я тебе ничего пока не могу сказать. Пока не вычитал. А как вычитаю — приходи, расскажу досконально!

— А я так думаю, не миновать ему казни!— сказал Горелов.

— Кому казни?— удивленно спросил учитель.

— Да жителю-то.

— Что ты говоришь?

— Да так... не минет он казни. Помяни ты мое слово — будет ему казнь! Ужели же пользу ему возможно сделать, ежели он ополоумел? Говоришь — хлопочут, да, господи боже мой, зачем? Стало быть, пришел же ему конец, как скоро он все одно, что оглашенный. Нету ему больше ходу, и никто не волен облегчить его. Не знаю... не знаю, как нашим ребятам... им бы помочь, а нашему брату, деревенскому жителю, ничего уж нам не надо! Одна единая дорога нашему брату, старому жителю,— к бочке грешной...

— В кабак?

— Пря-амехонько в кабак! По той причине, что никто не волен дать нам другой радости, окромя этой!

— А ты пьешь? Я чтой-то не слыхал.

Горелов покачал головою».

Вскоре после этого разговора он окончательно покинул родные места.

Но неужели так трудно ужиться в современной деревне крестьянину с некоторым «порядком» в мыслях?— спросит, может быть, читатель. Вместо ответа мы укажем ему еще на два рассказа г. Каронина: «Вольный человек» и «Ученый».

В знакомом уже нам Парашкине, по-видимому еще задолго до массового бегства его обывателей, жили-были два крестьянина: Илья Малый и Егор Панкратов.

Они ни в чем не походили один на другого. «Илья Малый был простодушен; Егор Панкратов сосредоточен. Илья Малый молчал только тогда, когда говорить было нечего; Егор Панкратов говорил только тогда, когда молчать не было никакой возможности... Один постоянно отчаивался, другой показывал вид, что ему ничего», и т. д. Но главное различие их характеров заключалось в том, что «Илья Малый жил так, как придется и как ему дозволят; Егор Панкратов старался *жить по правилам,* не дожидаясь позволения».

«Один жил и не думал, другой думал и этим пока жил».

Несмотря на все несходство их характеров, между Ильей Малым и Егором Панкратовым существовала тесная дружба. Она завязалась с тех пор, как Егор отбил у старосты корову Ильи, предназначенную к продаже за недоимку. Такой поступок Егора, мотивированный, впрочем, тем соображением, что «*в законе* про корову нигде не сказано», возбудил полнейшее

удивление робкого и беззащитного Ильи. Егор казался ему героем, и он безусловно подчинялся ему всегда и всюду, кроме тех случаев, когда его друг вступал в столкновение с барином или с сельским начальством.

В этих случаях Илья немедленно обращался в постыдное бегство, а Егор стоял на своем, и случалось — выходил победителем, потому что всегда старался держаться законной почвы.

Стремление жить по закону и «по правилам» сделалось манией Егора. «Все повинности он отправлял исправно, подати платил в срок и с презрением глядел на голытьбу, которая доводит себя до самозабвения. Порка для него казалась даже странной, он говорил: *чай, я не дитё малое*».

Со всем тем он смутно чувствовал, что твердой законной почвы у него под ногами не имеется.

Его права, как «вольного человека» и самостоятельного хозяина, были ему очень неясны. И хотя он безусловно предпочитал новые деревенские порядки старым, крепостническим, однако и новые порядки далеко не могли удовлетворить его стремлениям к самостоятельной жизни *по правилам*. «Душа, братец мой, вольна нынче, а тело нет, так-то!» — возразил он однажды своему приятелю, утверждавшему, что нынче «ничего, жить можно».

Егор Панкратов никогда не мог отделаться от этого тяжелого, хотя и смутного сознания своей неволи. Его никогда не покидала мысль о поругании, угрожающем крестьянину при неисправном отправлении им своих «обязанностей по отношению к государству». Он стал скуп и жаден, копя и собирая деньги единственно для своевременной уплаты податей. Но пришло время, когда все его усилия оказались бесполезными.

Вместе с Ильей Егору не раз случалось наниматься на работу у соседнего помещика, который, подобно многим представителям доблестного российского дворянства, не имел привычки торопиться с уплатой своих долгов, в особенности долгов работникам. У Егора и прежде уже происходили по этому поводу довольно сильные столкновения с беззаботным барином, но в тот раз, о котором идет речь, дело принимало особенно неприятный оборот. С него и с его друга требовали податей, а помещик отказывался расплатиться с ними, отговариваясь недосугом.

И в самом деле, у него были гости, и он уже несколько дней кутил с ними без перерыву. В числе гостей был и становой.

Егор находился в крайности. «Предчувствие о ней давно уже тяготело над ним, но смутно; он не очень беспокоился. А теперь эта крайность встала перед глазами. Мысль же о порке приводила его в необузданное состояние, и понятно, что он выглядел очень мрачно, когда предстал перед барином».

«— Да что же это такое?— сказал он с волнением, стоя в прихожей перед барином, также взбесившимся.

По обыкновению, Егор Панкратов был впереди, а Илья Малый прятался за ним.

— Сколько раз вас гоняли и говорили вам, что некогда?— бешено говорил барин, чувствуя, что голова его сейчас треснет.

— Нам, ваша милость, дожидаться нельзя. Описание! Мы за своим пришли... кровным!— ответил с возраставшим волнением Егор Панкратов.

— Ступайте прочь! Душу готовы вынуть за трешницу.

— Нам, ваша милость, нельзя дожидать...

— Говорю вам — убирайтесь! Рыться я стану в книгах!— кричал совсем вышедший из себя барин.

А Егор Панкратов стоял перед ним бледный и мрачно глядел в землю.

— Эх, ваша милость! стыдно обижать вам нас в этом разе...— сказал он.

— Да ты уйдешь? Эй, Яков! Гони!

На шум вышли почти все гости... и становой. Последний, узнав, в чем дело, приказал Егору Панкратову удалиться. Но Егор Панкратов не удалился; он с отчаянием глядел то на того, то на другого из гостей и, наконец, сказал упавшим голосом:

— Ты, ваше благородие, не путайся в это место».

Скверно кончилась эта история для нашего сторонника законности. Его чуть было не высекли, и только по совету старшины, боявшегося «взбалмошного» нрава «Егорки», заменили это позорное наказание заключением в «темную» на хлеб и на воду!

Деревенский староста боялся было, что он упрется, и униженно просил его «покориться». И Панкратов покорился. Молча и мрачно пошел он в «канцер», молча и мрачно вышел оттуда, придя домой, забился на полати, напился квасу и... заболел горячкой. Все соседи и даже все деревенские начальники отнеслись к нему с полнейшим сочувствием и не понимали только одного, что, собственно, так огорчило странного мужика. «Прохворал он почти всю зиму; покопошится на дворе, поработает и опять сляжет. Илья Малый старался

во всем ему помогать, но все-таки хозяйство его было уже расстроено, да и сам он был не тот. Однажды, в начале весны, он вышел на завалинку погреться на солнышке, и все, кто проходил мимо него, не узнавали в нем Егора Панкратова. Бледное лицо, тусклые глаза, вялые движения и странная, больная улыбка — вот чем стал Егор Панкратов. К нему подсел Илья Малый и, рассказав свои планы на наступающее лето, неосторожно коснулся происшествия, укоряя Егора Панкратова за то, что тогда он огорчился из-за пустяков. Егор Панкратов сконфузился и долго не отвечал, улыбаясь некстати... Потом сознался, что его тогда «нечистый попутал». Он стыдился за свое прошлое. Таким Егор Панкратов остался навсегда. Он сделался ко всему равнодушен. Ему было, по-видимому, все равно, как ни жить, и если он жил, то потому, что другие живут, например Илья Малый...»

Разумеется, Егор Панкратов и Илья Малый остались по-прежнему друзьями-приятелями; они «соопча» работали, «соопча» терпели невзгоды, их и секли за один раз.

Так наказала современная деревня «вольного человека» за его стремление к жизни «по правилам».

VIII

В рассказе «Ученый» перед нами подобное же явление: проснувшееся в крестьянине сознание своего человеческого достоинства не выдерживает столкновения с окружающей его тяжелой действительностью; загоревшийся огонек мысли гаснет под влиянием тяжелого нравственного оскорбления.

На этот раз мы имеем дело с «жителем», избравшим самый верный путь для приведения своего ума в «порядок». Дядя Иван, тоже парашкинский «житель», отличается необыкновенной жаждой знания, страстной любовью к книге. Несмотря на свой зрелый возраст, он ходит в школу, где стоически переносит насмешки шаловливых ребят, с детской беспощадностью издевающихся над всеми промахами и ошибками своего взрослого товарища. Но школьный учитель был плох, а вскоре благодаря земству школа и совсем закрылась. Так и остался Иван полуграмотным, умея только с грехом пополам читать по-печатному и смотря на искусство писать, как на высшую, недостижимую для него мудрость. Тем не менее страсть «почитаться» осталась у него в полной силе. Для него не было большего наслаждения, как купить в городе книжку и засесть за нее в свободное от хозяйственных занятий время. Беда была лишь в том, что он далеко не все понимал в поку-

паемых книжках. Иногда попадалось в них такое словечко, которого он, при всех усилиях, не мог понять без посторонней помощи. Тогда Иван шел к писарю Семенычу и за приличное вознаграждение, в виде шкалика водки, добивался разъяснения мудреного «словечка». Правда, толкования писаря далеко не всегда соответствовали истинному смыслу мудреного слова, но без его помощи Иван обойтись все-таки не мог. Семеныч был самым ученым человеком в деревне. Со временем Иван стал обращаться к нему не только по поводу «словечек», но и вообще во всех тех случаях, когда в его голове шевелились вопросы, неразрешенные «странною» философией предков. А такие вопросы все чаще и чаще возникали в голове темного читателя.

«Откуда вода? Или опять тоже земля?.. Почему? Куда бегут тучки?» Мало того, явился даже вопрос о том — *«откуда мужик?»* Собеседование Ивана с Семенычем по поводу этого вопроса прекрасно изображено автором.

«— Например, мужик...— Дядя Иван остановился и сосредоточенно смотрел на Семеныча.

— Мужику у нас счету нет,— возразил последний.

— Погоди, Семеныч... ты не сердись... Ну, например, я мужик, темнота, одно слово — невежество... А почему?

В глазах дяди Ивана появилось мучительное выражение.

У Семеныча даже косушка вылетела из головы; он даже плюнул.

— Ну, мужик — мужик и есть! Ах ты, дурья голова!

— То-то я и думаю: почему?

— Потому мужик, необразованность... Тьфу, дурья голова!— с удивлением плюнул Семеныч, начиная хохотать.

— Стало быть, в других царствах тоже мужик?

— В других царствах-то?

— Ну.

— Там мужика не дозволяется... там этой самой нечистоты нет! Там его духу не положено! Там, брат, чистота, наука.

— Стало быть, мужика...

— Ни-ни.

— Наука?

— Там-то? Да там, надо прямо говорить, ежели ты сунешься с образиной своей, там на тебя с-с-со-обак напустят! Потому ты зверь зверем!»

Как ни глупо было вранье Семеныча, но в данном случае и его, вероятно, было достаточно, чтобы подлить масла в огонь, толкнув на новую работу беспокойную мысль Ивана.

Узнав, что в других государствах и духу мужицкого «не положено» и что это происходит от того, что «там наука», Иван естественно должен был пойти далее и спросить себя: нельзя ли и русскому трудящемуся населению добиться подобной же степени образования? А отсюда уже недалеко было и до очень радикальных выводов.

Пишущему эти строки пришлось в семидесятых годах в Берлине встретиться с артелью русских крестьян Нижегородской губернии, работавших на одной из сукновальных фабрик прусской столицы. Мы помним, какое впечатление произвело на них знакомство с заграничными порядками и с материальным положением немецких рабочих. «Нет страны хуже России!» — восклицали они с каким-то грустным ожесточением и охотно соглашались с нами, когда мы говорили, что пора бы русскому крестьянству подняться на своих угнетателей.

Может быть, к такому же заключению пришел бы и Иван, но ему помешало в этом одно неожиданное происшествие. С некоторых пор голова его стала работать, по выражению автора, больше, чем руки. В его несложном хозяйстве явились упущения, за ним оказались недоимки. Староста уже несколько раз напоминал ему об этом, но Иван продолжал возиться с вопросами. Печальная развязка сделалась неизбежной. В один из приездов исправника Ивана позвали в волость и там розгами напомнили ему об его гражданских обязанностях. Эта отеческая расправа поразила его как громом. Возвращаясь домой, «он озирался по сторонам, боясь кого-нибудь встретить,— он так бы и оцепенел от стыда, если бы встретил; да, от стыда! Потому что все, что дали ему чудесные мысли,— это стыд, едкий, смертельный стыд».

Под влиянием первого впечатления Иван хотел было утопиться. Он даже прибежал на берег реки и уже готовился было броситься в воду, но... его настиг староста, которому дозарезу нужны были люди для починки моста, совершенно некстати обвалившегося перед приездом исправника. «Где у тебя совесть, дьявол ты этакий, какого лешего ты тут проклажаешься!» — закричал блюститель деревенского порядка. И от этого окрика в Иване, по-видимому, действительно проснулась «совесть», старая, завещанная прародителями совесть двуногого вьючного животного, осужденного на вечную каторгу. Он безропотно пошел на работу.

Но с тех пор у него пропала новая, благоприобретенная, из книжек почерпнутая совесть.

«Дядя Иван о книжках и чудесных мыслях больше не вспоминал. Он думал только о недоимках... Книжек в пятак

он не носил больше за голенищем, он зарыл их в яму, выкопанную нарочно на огороде... Если же на него нападала тоска, то он шел к Семенычу и отправлялся вместе с ним в кабачок. Через полчаса, много через час, оба закадычные выходили оттуда уже готовыми...»

Впоследствии дядя Иван принимал участие в известном уже нам бегстве парашкинцев целым «опчисвом».

IX

В статье о Гл. Успенском мы противопоставили изображенному им крестьянину Ивану Ермолаевичу рабочего Михайла Лунина, героя повести г. Каронина «Снизу вверх». По этому поводу нас вместе с г. Карониным немало обвиняли в преувеличении. Мы соглашаемся, что сделанное нами противопоставление было слишком резко. Михайло Лунин есть действительно настоящий антипод Ивана Ермолаевича. Один не понимает существования вне земледельческого труда, и мысль его работает лишь там, где соха, борона, овцы, куры, утки, коровы и тому подобное. Другой не имеет ни сохи, ни бороны, ни овец, ни кур, ни уток, ни коров и ничего подобного, и он не только мало сожалеет об этом, но ему трудно даже понять, как могут люди выносить тяжелую долю русского земледельца.

Иван Ермолаевич плохо соображает, зачем, собственно, ему нужно учить грамоте своего сына Мишутку. Михайло Лунин сам учится «не то что с энтузиазмом, а с каким-то остервенением». Взгляды Ивана Ермолаевича поражают своей «стройностью».

Михайло Лунин, как и всякий человек, переживший период разлада с окружающей его действительностью, должен был пройти через всевозможные сомнения и недоумения, а следовательно, и через связанную с ним путаницу понятий. Иван Ермолаевич лишь зевает «сокрушительнейшим образом», когда «новый человек» пытается ему привить «новые взгляды на вещи». В ответ на все доводы такого человека он «может сказать только одно: без этого нельзя».

Но это «только» имеет за себя вековечность и незыблемость самой природы... В голове Ивана Ермолаевича нет места для каких бы то ни было *вопросов*. Михайло Лунин буквально осажден «вопросами» и способен замучить ими самого неутомимого «интеллигента». Иван Ермолаевич склонен схватить «колебателя основ» и, связав его, как вора, представить кому следует. Михайло Лунин сам не сегодня-завтра примется колебать «основы». Взоры Ивана Ермолаевича устремлены

в прошлое. Он живет или хотел бы жить так, как жили его «прародители», за исключением, конечно, крепостного права. Михайло Лунин с содроганием и ужасом слушает рассказы о жизни «прародителей» и старается создать себе возможность иной, новой жизни, обеспечить себе иное, лучшее *будущее.* Словом, один представляет собою старую, крестьянскую, допетровскую Русь, другой — новую, нарождающуюся, рабочую Россию, ту Россию, в которой реформа Петра получает, наконец, свое крайнее логическое выражение. С тех самых пор, как стала нарождаться эта новая, рабочая Россия,— в нашей общественной жизни утратили всякое значение цари-*реформаторы* и, наоборот, приобрели великое историческое значение и твердую, реальную почву деятели совсем другого рода, направления и положения, а именно *революционеры*-пропагандисты, агитаторы и организаторы. Прежде наш прогресс приходил (если приходил, что делал он очень редко) к нам *сверху* и мог приходить только *сверху.* Теперь он будет приходить *снизу, и не может приходить иначе, как только снизу.* И теперь он пойдет уже не с прежней черепашьей медленностью.

Повторяем, противопоставление Лунина Ивану Ермолаевичу было чрезвычайно резко. Но мы не могли избежать его, не желая оставить нашу мысль недосказанной. Разобранные нами теперь очерки и рассказы г. Каронина дают нам новый материал для ее пояснения, и если читатель подумает над вышеуказанными характерами и сценами, то он, может быть, и сам увидит, что Михайло Лунин представляет собой явление вполне естественное и даже неизбежное в современной нашей общественной жизни.

Все зависит от окружающей обстановки. Иван Ермолаевич находится под властью земли. Земле и только *земле,* земледельческому труду и только *земледельческому труду* он обязан своим «стройным» миросозерцанием.

Но вот на него надвигается «цивилизация» и, как карточные домики, разрушает все его веками установившиеся привычки. «Стройность сельскохозяйственных земледельческих идеалов беспощадно разрушается так называемой цивилизацией,— говорит Гл. Успенский.— Ее влияние отражается на простодушном поселянине решительно при самом ничтожном прокосновении. Буквально прикосновение, одно только легкое касание — и тысячелетние идеальные постройки превращаются в щепки». Мы видели, что не одна только «цивилизация», но и само государство — правда, под влиянием той же цивилизации — сильно способствует разложению «сплошного» быта

Иванов Ермолаевичей. Сообразно тысячам различных случайностей разложение принимает различный вид, создает совершенно различные типы и характеры. Одни из них во многом, почти во всем, похожи на Ивана Ермолаевича, но у них проявляются уже новые черты, Ивану Ермолаевичу не свойственные. У других черты сходства уравновешиваются чертами различия. У третьих сходства с Иваном Ермолаевичем уже совсем мало.

Наконец появляются и такие характеры, которые, выработавшись под влиянием совершенно новой среды, оказываются совершенно на него не похожими, даже противоположными ему. В лице Демы мы встретились с крестьянином, бывшим некогда настоящим Иваном Ермолаевичем. Только нужда могла оторвать его от земли, но, оторвавшись от нее, попавши в новую обстановку, он мало-помалу начинает питать к деревне «недоброе чувство». В нем пробуждаются новые нравственные потребности, каких он не знал в деревне и какие не могут найти там удовлетворения. То же можно сказать и о фантазере Минае. Он представляет собою не более как разновидность Ивана Ермолаевича. Он держится за землю обеими руками, и весь полет его пламенной фантазии ограничивается сначала только областью земледельческого труда. Но кулак Епишка своим примером вносит разлад в его миросозерцание: Минай мечтает на тему о том, как бы разделаться с общиной и зажить, подобно Епишке, одиноким и ничем не связанным. Читатель помнит, что мысль о выходе из общины приходила и самому Ивану Ермолаевичу. Только у него она не окрашивалась завистью к кулацкому благосостоянию, как это было у Миная. Покинув деревню, впечатлительный Минай, наверное, еще более поддался влиянию «цивилизации», и хотя он не имел возможности разжиться, но, конечно, миросозерцание его еще более потеряло в своей «стройности».

Плутоватый и деятельный Петр Сизов любит свою землю, может быть, не меньше Ивана Ермолаевича, но любит уже на другой лад: так, как любят ее кулаки и вообще люди наживы. Для него земля дорога уже не сама по себе, а потому, что имеет известную *меновую* стоимость. «Власть земли» отходит здесь на задний план, уступая место *власти капитала.*

Но и Иван Ермолаевич, и Дема, и Петр Сизов, и даже фантазер Минай, при всем сходстве или несходстве друг с другом, имеют ту общую черту, что в их отношениях к окружающему,— как бы ни было оно для нас привлекательно или непривлекательно,— нет ничего болезненного.

В расстроенных «деревенских нервах» Гаврилы и в «больном жителе» Горелове мы видим иную черту. Разложение старого «сплошного» быта отразилось на них болезненно. Пробудившаяся мысль, не довольствуясь старым «сплошным» миросозерцанием, поставила себе вопрос: «зачем, для чего?» — и не нашла удовлетворительного ответа, запутавшись в потемках и противоречиях. Но она не могла и помириться со своим бессилием, мстя за него отрицательным отношением ко всему окружающему. И Гаврило, и Егор Федорыч Горелов бегут из деревни, измучившей и расстроившей их до крайности. Деревенская среда не может внести искомого «порядка» в их головы.

«Вольный человек» Егор Панкратов ищет не столько «порядка» в мыслях, сколько возможности жить по «закону», не подчиняясь произволу людей, выше него поставленных. Независимостью своей нравственной личности он дорожит больше всего на свете. Это его конек, господствующее стремление в его жизни. Под влиянием этого стремления, которому так часто противоречит практика деревенской жизни, он делается угрюмым, несообщительным и даже жадным. В этой оригинальной личности, сосредоточившей все свои силы на ограждении своего человеческого достоинства, также нельзя не видеть знамения нового времени.

Представитель «сплошного» быта и «сплошного» миросозерцания, Иван Ермолаевич не имел никаких *исключительных стремлений;* в его сплошной, уравновешенной душе для них не было и места. Только с разрушением этого стихийно выросшего сплошного равновесия является возможность развития *личности* с ее особенными вкусами, наклонностями и стремлениями.

«Ученый» дядя Иван еще дальше ушел от Ивана Ермолаевича. Его, подобно Гавриле и Горелову, осаждают различные вопросы, о существовании которых Иван Ермолаевич не имел и понятия. Но его вопросы принимают гораздо более определенное и совершенно реальное направление. Он идет к их разрешению по верному пути, он стучится в дверь школы, вооружается книгой. «Откуда мужик? Почему мужик?» Раз начали появляться такие вопросы в крестьянской голове, можно с полною уверенностью сказать, что старому, сплошному крестьянскому быту пришел конец. Правда, дядя Иван не выдерживает характера, у него опускаются руки, как опустились они и у Егора Панкратова. Но то только показывает лишний раз, что современная деревня представляет собой среду, крайне неблагоприятную для развития крестьянской мысли. Михайло Лунин рано покинул деревню и уцелел. Между ним и дядей Иваном различие в судьбе, а не в характере. Попади дядя

Иван на место Лунина, он, по всей вероятности, пришел бы к тому же, к чему пришел Лунин. Дядя Иван относится к Михайле как человек, поставивший себе известную цель, относится к человеку, достигшему этой цели. Вот и все. Дядя Иван является антиподом Ивана Ермолаевича в *стремлении*, Михайло Лунин — антиподом его в *действительности*. Нам заметят, вероятно, что не много рабочих попадает в такие благоприятные для умственного развития условия, в какие попал Лунин. Это верно. Но не в том дело. Важно то, что современная русская жизнь благодаря распадению сплошного быта создает, и чем далее, тем в большем числе, будет создавать, таких личностей, как Егор Панкратов, дядя Иван и Михайло Лунин. Важно то, что как ни плохо положение русского рабочего, но все-таки городская жизнь гораздо более деревенской благоприятна для дальнейшего умственного и нравственного развития подобных личностей.

Хотите, чтобы она была еще благоприятнее? Это в значительной степени зависит от вас самих... Идите в рабочую среду и помогите ей разобраться в *вопросах*, поставленных перед нею самой жизнью. В этой среде растет та новая историческая сила, которая освободит со временем *все* трудящееся население страны.

Плохи люди, сидящие сложа руки и возлагающие все свое упование на естественный ход событий. Это трутни истории. От них никому ни жарко, ни холодно. Но немногим лучше их и те, которые упорно смотрят назад, не переставая говорить о поступательном движении народа. Эти люди осуждены на неудачи и разочарования, потому что они добровольно поворачиваются спиною к истории. Полезным деятелем может быть только тот, кто, не боясь борьбы, умеет направлять свои усилия сообразно с ходом общественного развития. Русский народ не со вчерашнего дня переживает процесс разложения старых деревенских порядков. Он успел уже весьма значительно измениться. А наша демократическая интеллигенция все еще продолжает искать опоры в старых народных «идеалах». Если она когда-нибудь поймет свою ошибку, то скажет, может быть, как говорили губернскому гласному парашкинцы: «С которых уже это пор идет, а мы все перемогались, все думали, авось бог даст... Вот она, слепота-то наша, какая!»

И подлинно слепота! Рваться вперед — и в то же время защищать отжившую свой век старину! Желать добра народу — и в то же время отстаивать учреждения, способные только увековечить его рабство! Считать мертвое живым, а живое мертвым!— кто, кроме слепых, не заметит бездонной

пропасти подобных противоречий? Имеющий очи и пользующийся ими не боится ни исторического развития вообще, ни торжества капитализма в частности. Он видит в капитализме не одно только зло; он замечает также его «разрушительную революционную сторону, которая низвергнет старое общество». Вот почему, наблюдая современное разложение всех допотопных «устоев» русской социальной и политической жизни, имеющий очи человек с облегченным сердцем воскликнет: *прощай, старая Обломовка, ты сделала свое дело!*

«ОТСЮДА И ДОСЮДА»

(Заметки публициста)

I

В № 311 «Киевской мысли»[1] г. Homunculus[2] возвестил, что вся Россия разделилась на два лагеря: «Одни просто любят Толстого, другие — отсюда и досюда». У г. Homunculus'а вышло при этом, что люди более или менее передового образа мысли просто любят Толстого, между тем как охранители и реакционеры любят его лишь «отсюда и досюда». Я не принадлежу ни к реакционерам, ни к охранителям. Этому, надеюсь, поверит г. Homunculus. И тем не менее я тоже не могу «просто любить Толстого»; я тоже люблю его только «отсюда и досюда». Я считаю его гениальным художником и крайне слабым мыслителем. Больше того: я полагаю, что лишь при полном непонимании взглядов Толстого можно утверждать, как это делает г. Володин[3] в той же «Киевской мысли» (№ 310): «С Толстым радостно. Без Толстого страшно жить». По-моему, как раз наоборот: «жить с Толстым» так же страшно, как «жить», например, с Шопенгауэром. А если этого на замечает, в «простоте» любви своей к Толстому, нынешняя наша «интеллигенция», то мне кажется, что это — очень плохой знак. Прежде, скажем в эпоху покойного Н. Михайловского[4], Толстого любили передовые русские люди именно только «отсюда и досюда». И это было гораздо лучше.

Я знаю, с этим согласятся теперь лишь очень немногие. Но что же делать? Если бы против меня высказались даже все передовые «интеллигенты» нынешней России, то я все-таки не мог бы думать иначе. Пусть меня объявят еретиком. Это не беда. Еще Лессинг вполне справедливо заметил: «Вещь, называемая еретиком, имеет свою очень хорошую сторону. Еретик — это человек, который *по крайней мере* хочет

смотреть своими собственными глазами». Конечно, еще недостаточно быть еретиком, чтобы ясно видеть. Тот же Лессинг не менее справедливо прибавляет: «Спрашивается только, хороши ли те глаза, которыми хочет смотреть еретик». С еретиком можно, а иногда даже должно спорить. Это так. Но все-таки не мешает иногда выслушать и еретика. Это тоже не подлежит сомнению.

Вот я и предлагаю поспорить со мною, например, г. Володину. Он говорит: «с Толстым радостно». А я возражаю: «нет, с Толстым страшно». Кто же прав? Об этом пусть судит читатель, которому я постараюсь разъяснить свой взгляд.

Само собою разумеется, что говоря: «с Толстым страшно», я имею в виду Толстого-мыслителя, а не Толстого-художника. С Толстым-художником тоже может быть страшно, но только не мне и вообще не людям моего образа мыслей; нам с ним, напротив, очень «радостно». А вот с Толстым-мыслителем нам действительно страшно. То есть, чтобы выразиться точнее, *было бы страшно,* если бы мы *могли «жить» Толстым-мыслителем.* К счастью, об этом не может быть и речи: наша точка зрения прямо противоположна точке зрения Толстого.

Толстой говорит о себе: «Я пришел ведь к вере потому, что помимо веры я ничего, наверное ничего не имею, не нашел, кроме погибели»*.

Тут, как видите, заключается весьма серьезный довод в мою пользу. Человек, который проникся бы настроением Толстого, сильно рисковал бы не найти перед собой ничего, кроме погибели. А это в самом деле страшно. Правда, Толстой спасся от погибели верой. А в каком положении окажется человек, который, проникшись настроением Толстого, останется неудовлетворенным его верой? У такого человека будет только один выход: погибель, в которой, как это всем известно, нет ничего «радостного».

Каков был тот путь, который привел Толстого к его вере? По словам самого Толстого, он пришел к вере путем искания бога. И это искание бога было, говорит он, «не рассуждение, но чувство, потому что это искание вытекало не из моего хода мыслей,— оно было даже прямо противоположно им,— но оно вытекало из сердца» **. Однако Толстой выражается неточно. На самом деле его искание бога вовсе не исключало рассуждения. Это доказывается, между прочим, следующими строками:

---

* Л. Н. Толстой. Исповедь, изд. Парамонова, стр. 55[5].

** Там же, стр. 46[6].

«Помню, это было раннею весной, я один был в лесу, прислушиваясь к звукам леса. Я прислушивался и думал все об одном, как я постоянно думал все об одном и том же эти последние три года. Я опять искал бога.

Хорошо, нет никакого бога,— говорил я себе,— нет такого, который бы был не мое представление, но действительность, такая же, как вся моя жизнь,— нет такого. И ничто, никакие чудеса не могут доказать такого, потому что чудеса будут мое представление, да еще неразумное.

«Но понятие мое о боге, о том, которого я ищу?— спросил я себя.— Понятие-то это откуда взялось?» И опять при этой мысли во мне поднялись радостные волны жизни. Все вокруг меня ожило, получило смысл. Но радость моя продолжалась недолго. Ум продолжал свою работу. «Понятие бога — не бог,— сказал я себе.— Понятие есть то, что происходит во мне, понятие о боге есть то, что я могу возбудить и могу не возбудить в себе. Это не то, чего я ищу. Я ищу того, без чего бы не могла быть жизнь». И опять все стало умирать вокруг меня и во мне, и мне опять захотелось убить себя»*.

Это целый диспут с самим собой. Ну, а в диспуте нельзя обойтись без рассуждения. Не обошелся без него Толстой и там, где его мучительный спор с самим собою склонился к отрадному для него выводу:

«Что же такое эти оживления и умирания? Ведь я не живу, когда теряю веру в существование бога, ведь я бы уж давно убил себя, если бы у меня не было смутной надежды найти его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и ищу его. Так чего же я ищу еще?— вскрикнул во мне голос.— Так вот он. Он то, без чего нельзя жить. Знать бога и жить — одно и то же. Бог есть жизнь»**.

Но, конечно, не одно рассуждение привело Толстого к его вере. Его логические операции, бесспорно, совершались на основе сильного и неотвязного чувства, которое он сам характеризует следующими словами: «Это было чувство страха, сиротливости, одиночества среди всего чужого и надежды на чью-то помощь»***.

Только это чувство и объясняет нам, каким образом Толстой мог не заметить слабой стороны своего рассуждения. В самом деле. Из того, что я живу только тогда, когда верю в существование бога, еще не следует, что бог существует: из этого следует только то, что я сам не могу существовать без

---

* Л. Н. Толстой. Исповедь, изд. Парамонова, стр. 48[7].

** Там же, стр. 48[8].

*** Там же, стр. 46[9].

веры в бога. А это обстоятельство может быть объяснено воспитанием, привычками и т. п. Толстой сам говорит:

«И странно, что та сила жизни, которая возвратилась ко мне, была не новая, а самая старая,— та самая, которая влекла меня на первых порах моей жизни. Я вернулся во всем к самому прежнему, детскому и юношескому. Я вернулся к вере в ту волю, которая произвела меня и чего-то хочет от меня; я вернулся к тому, что главная и единственная цель моей жизни есть то, чтобы быть лучше, то есть жить согласнее с этой волей; я вернулся к тому, что выражение этой воли я могу найти в том, что в скрывающейся для меня дали выработало для руководства своего все человечество, то есть я вернулся к вере в бога, в нравственное совершенствование и в предание, передававшее смысл жизни. Только та и была разница, что тогда все было принято бессознательно, теперь же я знал, что без этого я не могу жить»*.

Толстой напрасно считает странным то обстоятельство, что возвратившаяся к нему сила жизни «была не новая, а самая старая» детская вера. Странного тут ничего нет. Люди нередко возвращаются к своим детским верованиям; для этого необходимо только одно условие — сильный след, оставленный в душе такими верованиями. Столь же напрасно Толстой говорит о себе:

«Судя по некоторым воспоминаниям, я никогда и не верил серьезно, а имел только доверие к тому, чему учили, и к тому, что исповедовали предо мной большие; но доверие это было очень шатко»**.

Нет, память изменила Толстому. По всему видно, что детские верования чрезвычайно глубоко проникли в его душу***, и если он по своей впечатлительности легко поддался потом влиянию неверующих товарищей, то влияние это осталось крайне поверхностным****. Впрочем, в другом месте своей «Исповеди» Толстой сам говорит, что христианские истины всегда были близки ему*****. Это несомненно, по крайней

---

* Л. Н. Толстой. Исповедь, изд. Парамонова, стр. 49[10].

** Там же, стр. 3[11].

*** «Воспитанный в патриархально-аристократической и по-своему религиозной среде,— рассказывает биограф Толстого г. П. Бирюков,— Лев Николаевич в детстве своем был религиозен» («Л. Н. Толстой, Биография». Составил П. Бирюков, т. I, стр. 110)[12].

**** Г-ну П. Бирюкову это представляется так: «Но, конечно, эта рационалистическая критика не могла тронуть основ души его. Эти основы выдержали страшные житейские бури и вывели его на истинный путь» (там же, стр. 111)[13].

***** «Исповедь», стр. 41[14].

мере в том ограниченном смысле, что Толстому всегда была близка основа не только христианского, но и всякого вообще религиозного миросозерцания: анимистический взгляд на отношение «конечного» к «бесконечному». Вот чрезвычайно убедительный пример. Мы уже знаем, что, начав искать бога, Толстой переживал тяжелые страдания в те минуты, когда его рассудок отвергал, одно за другим, известные ему доказательства бытия божия. Тогда он чувствовал, что жизнь его «останавливается», и тогда он снова и снова принимался доказывать себе, что бог существует. Как же доказывать? А вот как:

«Но опять и опять, с разных сторон, я приходил к тому же признанию, что не мог же я без всякого повода, причины и смысла явиться на свет, что не могу я быть таким выпавшим из гнезда птенцом, каким я себя чувствовал. Пускай я, выпавший птенец, лежу на спине, пищу в высокой траве, но я пищу оттого, что знаю, что меня в себе выносила мать, высиживала, грела, кормила, любила. Где она, эта мать? Если забросили меня, то кто же забросил? Не могу я скрыть от себя, что любя родил меня кто-то. Кто же этот кто-то?— Опять бог»*.

Так рассуждают все религиозные люди, совершенно независимо от того, верят ли они в одного бога или же в нескольких. Главная отличительная черта подобного рассуждения состоит в его полнейшей логической несостоятельности: оно предполагает доказанным именно то, что требуется доказать,— существование бога. Раз признав существование бога и раз представив себе бога по своему собственному образу и подобию, человек затем уже без всякого труда объясняет все явления природы и общественной жизни. Еще Спиноза очень хорошо сказал: «Люди обыкновенно предполагают, что все вещи в природе, подобно им самим, действуют для какой-нибудь цели, и даже за верное утверждают, что и сам бог направляет все к известной определенной цели, ибо они говорят, что бог сотворил все для человека, а человека сотворил для того, чтобы он почитал его»**. Это как раз то, что предполагается у Толстого: телеология (точка зрения целесообразности). Бесполезно было бы распространяться о том, что объяснения, до которых доходят люди, стоящие на телеологической точке зрения, на самом деле ровно ничего не объясняют и, как карточные домики, разлетаются от первого при-

* «Исповедь», стр. 47[15].

** Спиноза, Этика, стр. 44[16].

косновения серьезной критики. Но необходимо отметить, что Толстой не мог или не хотел понять этого. Жизнь представлялась ему возможной только тогда, когда он становился на телеологическую точку зрения: «Как только я сознавал,— говорит он,— что есть сила, во власти которой я нахожусь, так тотчас же я чувствовал возможность жизни»*. Понятно почему: смысл жизни определялся в этом случае волею того существа, во власть которого отдавал себя Толстой. Оставалось слушаться и не рассуждать. Толстой так и говорит:

«Жизнь мира совершается по чьей-то воле — кто-то этою жизнью всего мира и нашими жизнями делает свое какое-то дело. Чтобы иметь надежду понять смысл этой воли, надо прежде всего исполнить ее, делать то, чего от нас хотят. А если я не буду делать того, чего хотят от меня, то и не пойму никогда и того, чего хотят от меня, а уж тем менее — чего хотят от всех нас и от всего мира»**.

II

Чего же хочет от всех нас и от всего мира «чья-то воля»? Толстой отвечает: «Воля... пославшего есть разумная (добрая) жизнь всего мира. Стало быть, дело жизни есть внесение истины и мир»***. Иначе сказать: «чья-то воля» требует от нас служения добру и истине. Еще иначе: «чья-то воля» является для нас единственным источником истины и добра. Толстой думает, что если бы не было «чьей-то воли», направляющей людей к добру и истине, то они погрязли бы в зле и в заблуждении. Это то, что у Фейербаха называется опустошением человеческой души. Все, что есть в ней хорошего, отнимается от нее и записывается на счет «чьей-то воли», создавшей человека, равно как и весь остальной мир. Толстой совершенно опустошает человеческую душу, говоря, что «все доброе, что есть в человеке,— только то, что в нем божеского». Вот я и спрашиваю гг. Homunculus'а, Володина и всех тех, которые разделяют их взгляд на Толстого: неужели не «страшно жить» с человеком, предающимся подобному опустошению человеческой души? И я буду утверждать, что очень страшно, до тех пор, пока мне не докажут противного.

Впрочем, я неверно выразился, сказав, что Толстой *предавался* опустошению человеческой души. Чтобы выразиться точнее, надо сказать так: Толстой предполагал человеческую

---

* «Исповедь», стр. 47[17].
** «Исповедь», стр. 45[18].
*** Там же, стр. 47[19].

душу пустою и старался наполнить ее добрым содержанием. Не находя источника в ней самой, он апеллировал к «чьей-то воле». Как же возникло это постоянно встречающееся у него предположение о пустоте человеческой души?

Ставя этот вопрос, я прошу читателя вспомнить сказанное мною выше о том, что Толстой пришел к вере путем известного *рассуждения*, поддержанного известным *чувством*. *Рассудочная* сторона этого процесса теперь уже достаточно ясна для нас. Легко понять, что, усвоив себе точку зрения телеологии, человек поступил бы непоследовательно, если бы продолжал смотреть на себя как на самостоятельный источник нравственности. Но мы уже знаем, что рассуждение, приводящее к телеологии, не выдерживает серьезной критики. Что же мешало Толстому заметить слабую сторону этого рассуждения? Я отчасти уже ответил и на этот вопрос, сказав, что детские верования глубоко залегли в душе Толстого. Теперь мне хочется взглянуть на дело с другой стороны. Мне хочется определить, как создалось то *настроение* Толстого, благодаря которому он ухватился за детские верования, как за единственный якорь спасения, закрыв глаза на их неосновательность. Тут я опять обращусь к его «Исповеди».

Рассказав, каким образом он остался в стороне от идейного движения шестидесятых годов и каким образом жизнь его сосредоточилась «в семье, в жене и в детях, и потому в заботах об улучшении средств к жизни», Толстой сообщает, что на него стали находить тяжелые минуты уныния и недоумения. «Среди моих мыслей о хозяйстве, которые очень меня занимали в то время,— говорит он,— мне вдруг приходил в голову вопрос: «Ну, хорошо, у тебя будет 6000 десятин, в Самарской губернии — 300 голов лошадей, а потом?..» И я совершенно опешивал и не знал, что думать дальше. Или, начиная думать о том, как я воспитаю детей, я говорил себе: «Зачем?» Или, рассуждая о том, как народ может достигнуть благосостояния, я вдруг говорил себе: «А мне что за дело?» Или, думая о той славе, которую приобретут мне мои сочинения, я говорил себе: «Ну, хорошо, ты будешь славнее Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всех писателей в мире,— ну, и что ж?..» И я ничего не мог ответить»*.

---

* «Исповедь», стр. 12—13[20]. В другом месте он выражается еще более решительно. «Важно то, чтобы признать бога хозяином и знать, чего он от меня требует, а что он сам такое и как он живет, я никогда не узнаю, потому что я ему не пара. Я работник,— он хозяин». («Спелые колосья». Сборник мыслей и афоризмов, извлеченных из частной переписки Л. Н. Толстого. Составил с разрешения автора Д. Р. Кудрявцев[21], стр. 114).

Что же мы видим? Забота о личном счастье не удовлетворяет Толстого, забота о народном благосостоянии совсем не увлекает его («а мне что за дело?»). Получается душевная пустота, в самом деле устраняющая всякую возможность жизни. Нужно во что бы то ни стало наполнить ее. Но чем? Или заботой о личном благосостоянии, или заботой о благосостоянии народа, или, наконец, и той и другой вместе. Но мы видели, что забота о личном благосостоянии не удовлетворяла Толстого, забота о благосостоянии народа не увлекала его; поэтому и из сочетания этих двух забот ничего не могло выйти, кроме нуля. А это значит, что ни в личной, ни в общественной жизни не было ничего такого, что могло бы заполнить мучившую нашего великого художника душевную пустоту. Поневоле ему пришлось повернуться от земли к небу, то есть искать в чьей-то «чужой воле» необходимого ответа на вопрос: «зачем я живу?» В этом и заключается разгадка того, что Толстой не заметил несостоятельности своих детских верований. Точка зрения телеологии оказалась неизбежной в его положении. *Он не сам опустошил свою душу; ее опустошила окружавшая его обстановка.* А когда он почувствовал ее пустоту и захотел заполнить ее каким-нибудь содержанием, то по указанной причине он не мог найти другого содержания, кроме того, которое шло сверху, диктовалось «чьей-то волей». В этом все дело.

«Радостно» ли жить с человеком, который ни в личной, ни в общественной жизни не находит ничего, способного захватить и увлечь его? Не только не «радостно», а прямо «страшно». Да ведь и ему самому жить было именно страшно, а не радостно. Радостно было жить с теми современниками Толстого, которые говорили себе словами известной некрасовской песни:

Доля народа,
Счастье его,
Свет и свобода
Прежде всего[22].

Но Толстой был настроен совершенно иначе. Мысль о народном счастье и о народной доле не имела над ним силы; ее отгонял равнодушный вопрос: «а мне что за дело?» Вот почему он был и остался в стороне от нашего освободительного движения. И вот почему люди, сочувствующие этому движению, не понимают или самих себя, или Толстого, когда называют его «учителем жизни». Беда Толстого в том и заключалась, что он не мог учить жизни ни себя, ни других.

Толстой был и до конца жизни остался большим барином. Прежде этот большой барин спокойно пользовался теми жизненными благами, которые доставляло ему его привилегированное положение. Потом,— и в этом сказалось влияние на него людей, думавших о счастье народа и о доле его,— он пришел к тому убеждению, что эксплуатация народа, служащая источником этих благ, безнравственна. И он решил, что «чья-то воля», давшая ему жизнь, запрещает ему эксплуатировать народ. Но ему не пришло в голову, что недостаточно самому воздержаться от эксплуатации народа, а нужно содействовать созданию таких общественных отношений, при которых исчезло бы деление общества на классы, а следовательно, и эксплуатация одного класса другим. Его учение о нравственности осталось чисто отрицательным: «Не сердись. Не блуди. Не клянись. Не воюй. Вот в чем для меня сущность учения Христа»*. И эта отрицательная нравственность была в своей односторонности несравненно ниже того положительного нравственного учения, которое выработалось среди людей, «прежде всего» ставящих «счастье народа» и «долю его». А если теперь даже эти люди готовы видеть в Толстом своего учителя и свою совесть, то для этого есть только одно объяснение: тяжелая жизненная обстановка покачнула в них веру в самих себя и в свое собственное учение. Разумеется, очень жаль, что так случилось. Но будем надеяться, что скоро опять будет иначе. В самом увлечении Толстым слышится очень явственный намек на это. Я думаю, что чем больше будет крепнуть это увлечение, тем ближе будет от нас та минута, когда люди, не довольствующиеся отрицательной нравственностью, увидят, что их учителем нравственности Толстой быть не может. Это представляется парадоксом, но это действительно так.

Мне скажут: однако смерть Толстого взволновала весь цивилизованный мир. Я отвечу: да, но посмотрите, например, на Западную Европу, и вы сами увидите, кто «просто любит» там Толстого, и кто любит его «отсюда и досюда». «Просто любят» его (с большей или меньшей степенью искренности и интенсивности) идеологи высших классов, то есть те, которые сами готовы удовольствоваться отрицательной нравственностью и которые, не имея широких общественных интересов, стремятся наполнить свою душевную пустоту разными религиозными исканиями. А «отсюда и досюда» любят Толстого те сознательные представители трудящегося населения, кото-

* «Спелые колосья», стр. 216[23].

рые не довольствуются отрицательной нравственностью и которые не имеют никакой нужды мучительно доискиваться смысла своей жизни, так как они давно уже «радостно» нашли его в движении к великой общественной цели.

А «откуда» и «докуда» именно любят Толстого люди этого второго разряда?

На это легко ответить. Люди этого второго разряда ценят в Толстом такого писателя, который хотя и не понял борьбы за переустройство общественных отношений, оставшись к ней совершенно равнодушным, но глубоко почувствовал, однако, неудовлетворительность нынешнего общественного строя. А главное — они ценят в нем такого писателя, который воспользовался своим огромным художественным талантом для того, чтобы наглядно, хотя, правда, только эпизодически, изобразить эту неудовлетворительность.

Вот «откуда» и вот «докуда» любят Толстого действительно передовые люди нашего времени.

КАРЛ МАРКС
И ЛЕВ ТОЛСТОЙ

I

Помните ли вы, читатель, поистине гениальную характеристику Виктора Гюго, сделанную Чернышевским в одном из его примечаний к «Рассказу о Крымской войне» Кинглека? Если нет, то вы, наверное, с удовольствием перечитаете ее. Вот она:

«До февраля 1848 года Виктор Гюго не знал, какой у него образ мыслей в политике, ему не приходилось думать об этом: а впрочем, он был прекраснейший человек и отличный семьянин, добрый, честный гражданин и сочувствовал всему хорошему, в том числе славе Наполеона I и рыцарскому великодушию императора Александра I, доброму сердцу герцогини Орлеанской, матери наследника тогдашнего короля Луи-Филиппа, и несчастиям благородной герцогини Беррийской, матери соперника, этому королю и этому наследнику, сочувствовал прекрасному таланту Тьера, соперника Гизо, гениально простому красноречию Гизо (едва ли не величайшего из тогдашних ораторов), честности Одилона Барро, противника Гизо и Тьера, гению и честности Араго, знаменитого астронома, главного представителя республиканцев в тогдашней палате, благородству фурьеристов, добродушию Луи Блана, великолепной диалектике Прудона, любил монархические учреждения и, кроме того, все остальное хорошее, в том числе и Спартанскую республику и Вельгельма Телля,— образ мыслей известный и заслуживающий всякого почтения уже и по одному тому, что из сотни честных, образованных людей чуть ли не 99 человек во всех странах света имеют, наверно, такой образ мыслей»*.

Чернышевский написал эти блестящие строки летом 1863 года, когда сидел в Петропавловской крепости. С тех пор

* Сочинения Н. Г. Чернышевского, СПб., 1906, т. X, ч. 2, стр. 96 второго отдела[1].

много времени прошло, много воды утекло и много перемен совершилось на свете. Не изменился только «заслуживающий всякого почтения образ мыслей» эклектиков. Эти добрые люди теперь, как и прежде, готовы объединять в своем сочувствии такие общественные стремления и такие способы действий, между которыми нет и не может быть ничего общего. Таких людей до сих пор много везде, особенно же много их у нас в России вследствие неразвитости наших общественных отношений. Здесь вы очень нередко встретите «честных» и «образованных» людей, одновременно сочувствующих, например, тому же Чернышевскому, который проповедовал материализм, и нынешним нашим «философам», обеими ногами стоящим на идеалистической точке зрения. Но это еще только полбеды. Тут речь идет о философии, а философия для многих — дело весьма темное. Гораздо более замечательны те «честные» и «образованные», а главное — добрые люди, которые одновременно и одинаково сочувствуют теперь у нас Сазонову, который убил Плеве[2], и графу Толстому, который упорно твердил: «Не противься злу насилием». Смерть гр. Толстого развязала языки этим людям. Дело дошло до того, что их влияние начинает распространяться даже на социалистическую среду. Совершается это через посредство таких межеумочных журналов, как «Наша заря»[3], которая,— подобно органу немецких ревизионистов «Sozialistische Monatshefte»[4]*,— готова, под предлогом широты своих социалистических воззрений, приветствовать всякий вздор, если только он идет вразрез с коренными положениями марксизма. Прежде у нас «дополняли» Маркса Кантом, Махом, Бергсоном. Я предсказывал, что скоро начнут «дополнять» его Фомой Аквинским[5]. Это мое предсказание пока еще не оправдалось. Но зато теперь широко практикуется попытка «дополнить» Маркса гр. Толстым. А это еще более удивительно.

Как же на самом деле относится миросозерцание Маркса к миросозерцанию Толстого? Они прямо противоположны одно другому. Об этом очень не мешает напомнить.

II

Миросозерцание Маркса есть диалектический материализм. Наоборот, Толстой не только идеалист, но он всю жизнь свою был, по приемам мысли, самым чистокровным метафизиком**.

---

* «Социалистический ежемесячник».— *Ред.*

** Прошу заметить, что я говорю о приемах его мысли, а не о приемах его творчества. Приемы его творчества были совершенно чужды указанного недостатка, и он сам смеялся над ним, встречая его у других художников.

Энгельс говорит: «Метафизик мыслит законченными, непосредственными противоположениями; речь его состоит из: «да — да, нет — нет; что сверх того, то от лукавого». Для него вещь существует или не существует: для него предмет не может быть самим собою и в то же время чем-нибудь другим: положительное и отрицательное абсолютно исключают друг друга»*. Это — именно тот способ мышления, который так характерен для гр. Толстого и который людям, не доросшим до диалектики,— напр., г. М. Неведомскому,— представляется «главной силой» этого писателя, «объяснением его всемирного обаяния, живой связи его с современностью»**.

Г-н М. Неведомский ценит в Толстом его «абсолютную последовательность». Тут он прав. Толстой в самом деле был «абсолютно последовательным» метафизиком. Но именно это обстоятельство было главным источником слабости Толстого, именно благодаря ему он остался в стороне от нашего освободительного движения; именно благодаря ему он мог сказать о себе,— и, конечно, с полной искренностью,— что он так же мало сочувствует реакционерам, как и революционерам. Когда человек до такой степени удаляется от «современности», то смешно и говорить об его «живой связи» с нею. И само собою понятно также, что именно «абсолютная последовательность» Толстого делала его учение «абсолютно» противоречивым.

Почему не следует «противиться злу насилием»? Потому, отвечает Толстой, что «нельзя огнем тушить огонь, водою сушить воду, злом уничтожать зло»***. Это — именно та «абсолютная последовательность», которая характеризует собой метафизический способ мышления. Только у метафизика могут приобретать абсолютное значение такие относительные понятия, как зло и добро. В нашей литературе Чернышевский давно уже выяснил, вслед за Гегелем, что «в действительности все зависит от обстоятельств, от условий места и времени» и что «прежние общие фразы, которыми судили о добре и зле, не рассматривая обстоятельств и причин, по которым возникало данное явление, что эти общие, отвлеченные изречения неудовлетворительны: каждый предмет, каждое явление имеет свое собственное значение, и судить о нем должно

* Фр. Энгельс, Развитие научного социализма, перевод с немецкого В. Засулич, Женева, 1906, стр. 17[6].

** «Наша заря», 1910, № 10, стр. 9[7].

*** «Спелые колосья». Сборник мыслей и афоризмов, извлеченных из частной переписки Л. Н. Толстого. Составил с разрешения автора Д. Р. Кудрявцев. Женева, 1896, стр. 218[8]. К этой книге приложено письмо гр. Толстого к г. Кудрявцеву, показывающее, что Толстой не встретил в ней ничего противоречащего его взглядам[9].

по соображению той обстановки, среди которой оно существует»*.

Но «абсолютно последовательный» граф Толстой никогда не хотел, да и не мог, судить об общественных явлениях «по соображению той обстановки, среди которой они существуют». Поэтому он в своей проповеди никогда не мог пойти дальше неудовлетворительных «общих, отвлеченных изречений». Если в этих «общих, отвлеченных изречениях» многие «честные» и «образованные» господа видят теперь какую-то *«силу»*, то это свидетельствует лишь об их собственной *слабости*.

Чернышевский прямо ставит, между прочим, и вопрос о насилии. Он спрашивает: «пагубна или благотворна война?» «Вообще,— говорит он,— нельзя отвечать на это решительным образом; надобно знать, о какой войне идет дело, все зависит от обстоятельств, времени и места. Для диких народов вред войны менее чувствителен, польза ощутительнее; для образованных народов война приносит обыкновенно менее пользы и более вреда. Но, например, война 1812 года была спасительна для русского народа; марафонская битва была благодетельнейшим событием в истории человечества»**. Если бы не цензура, то Чернышевский нашел бы, конечно, и другие примеры. Он сказал бы, что бывают случаи, когда внутренняя война, то есть революционное движение, направленное против устарелого порядка вещей, является благодетельнейшим событием в истории народа, несмотря на то, что революционерам по необходимости приходится противопоставлять *силу насилию* охранителей. Но те диалектические соображения, которыми Чернышевский подкреплял свою мысль, навсегда остались недоступными для «абсолютно последовательного» Толстого, и только поэтому он мог ставить наших революционеров на одну доску с нашими охранителями. Больше того. Охранители должны были представляться ему менее вредными, чем революционеры. В 1887 году он писал: «Вспомним Россию за последние 20 лет. Сколько истинного желания добра, готовности к жертвам потрачено нашей молодой интеллигенцией на то, чтобы установить правду, чтобы сделать добро людям. И что же сделано? Ничего. Хуже, чем ничего. Погубили страшные душевные силы. Колья переломали и землю убили плотнее, чем прежде была, что и заступ не берет»***. Если, впоследствии, он, может быть,

* Н. Г. Чернышевский, Сочинения, т. II, стр. 187[10].

** Там же, стр. 187 и 188, примечание[11].

*** «Спелые колосья», стр. 218[12].

уже не считал революционеров более вредными, чем охранителей, то он все-таки не видел в их действиях ничего, кроме ужасных злодейств и глупости*. И это опять-таки было «абсолютно последовательно». Его учение о «непротивлении злу насилием» лучше всего поясняется следующим его рассуждением:

«Если мать сечет своего ребенка, то что мне больно и что я считаю злом? То, что ребенку больно, или то, что мать, вместо радости любви, испытывает муки злобы?

И я думаю, что зло в том и в другом.

Один человек не может делать ничего злого. Зло есть разобщение людей. И потому, если я хочу действовать, то могу только с целью уничтожить разобщение и восстановить общение между матерью и ребенком.

Как же мне поступить? Насиловать мать?

Я не уничтожу ее разобщения (греха) с ребенком, а только внесу новый грех, разобщение со мною.

Что же делать?

Одно — поставить себя вместо ребенка,— это не будет неразумно»**.

Такой способ борьбы со злом мог бы оказаться действительным только при одном условии: если бы злая мать до такой степени удивилась, увидя постороннего и взрослого человека, ложащегося рядом с ее ребенком, что выронила бы из рук розгу. При отсутствии же этого условия он не только не устранил бы «разобщения (греха)» матери с ребенком, но и привел бы к «новому греху» — ее «разобщению со мною»: мать могла бы, например, встретить «мой» самоотверженный поступок презрительной насмешкой и, не обращая на него затем уже ни малейшего внимания, продолжать свое жестокое занятие. Именно это и случилось, когда Толстой выступил со своим «Не могу молчать!»

Он говорит так: «Затем я и пишу это и буду всеми силами распространять то, что пишу и в России и вне ее, чтобы одно из двух: или кончились эти нечеловеческие дела, или уничтожилась бы моя связь с этими делами, чтобы или посадили меня в тюрьму, где бы я ясно сознавал, что не для меня уже делаются все эти ужасы, или же, что было бы лучше всего (так хорошо, что я и не смею мечтать о таком счастье), надели на меня так же, как и на тех двадцать или двенадцать крестьян,

---

* «Не могу молчать!», Берлин, изд. Ладыжникова, стр. 26 и следующие[13].

** «Спелые колосья», стр. 210[14].

саван и так же столкнули со скамейки, чтобы я своей тяжестью затянул на своем старом горле намыленную петлю»*.

Предлагая надеть на него намыленную петлю и столкнуть его со скамейки, гр. Толстой лишь снова повторял ту свою мысль, что когда мать засекает своего ребенка, то мы,— не имея нравственного права вырвать его у нее,— можем только положить себя на его место. Из этой мысли на практике вышло именно то, что, как я сказал, должно было выйти: палачи продолжали свое дело, точно и не слыхали просьбы Толстого: «повесьте меня с ними». Правда, написанная великим художником яркая картина совершаемых палачами жестокостей возбудила против правительства общественное мнение и тем несколько увеличила шансы нового подъема у нас революционного движения. Но, при своем отрицательном взгляде на это движение, «абсолютно последовательный» Толстой не мог хотеть этого побочного результата**.

Наоборот, он боялся его. Это видно из его последней статьи о смертной казни, написанной 29 октября в Оптиной пустыни и озаглавленной «Действительное средство»[18]. Он показывает в ней, что «в наше время для действительной борьбы с казнью нужны не проламывания раскрытых дверей, не выражения негодования против безнравственности, жестокости и бессмысленности казни. Всякий искренний, мыслящий человек, кроме того еще знающий с детства шестую заповедь, не нуждается в разъяснениях бессмысленности и безнравственности казни. Не нужны также описания ужасов самого совершения казней»[19]. Обыкновенно чуждый точки зрения *практической* целесообразности, гр. Толстой переходит здесь на нее, доказывая, что описание ужасов смертной казни приносит вред тем, что уменьшает число кандидатов в палачи, вследствие чего правительству дороже приходится оплачивать их услуги! Поэтому единственное позволительное и действительное средство борьбы со смертной казнью состоит в том, «чтобы внушить всем людям, в особенности распорядителям палачей и одобрителям их»[20], правильные понятия о человеке и об его отношении

---

* «Не могу молчать!», стр. 40—41[15].

** *Примечание для проницательного критика.* В другой статье, напечатанной в другом издании[16], я говорю, что в «Не могу молчать!» Толстой перестает быть толстовцем. Не думайте, что это противоречие. Все дело в том, что *там я рассматриваю «Не могу молчать!» с другой стороны.* А именно со стороны отношения Толстого к *«прозелитизму»*[17], который, по его справедливому мнению, плохо вяжется с духом его доктрины. А между тем, чтобы писать и издавать свои сочинения, надо хоть до некоторой степени иметь дух прозелитизма.

к окружающему его миру. Теперь выходит, стало быть, что нам уже нет нужды предоставлять наше грешное тело в распоряжение взбешенной матери, засекающей своего ребенка: достаточно ознакомить ее с религиозным учением гр. Толстого.

Вряд ли нужно еще доказывать, что *подобная* «абсолютная последовательность» решительно устраняет всякую возможность «живой связи» с «современностью».

III

Гр. Толстому в голову не приходило спросить себя, не обусловливается ли власть истязующего над истязуемым и казнящего над казнимым какими-нибудь общественными отношениями, для устранения которых можно и должно было бы воспользоваться насилием. Он не признавал зависимости внешнего мира людей от внешних условий. Это опять происходило оттого, что он был «абсолютно последователен» в своем метафизическом идеализме. И только благодаря своей крайней последовательности метафизика он мог думать, что для выхода России из ее нынешнего тяжелого положения есть только одно «действительное средство»: обращение нынешних ее угнетателей на путь истины.

Говорят, что уже в ранних произведениях Толстого очень нередко встречаются зародыши тех мыслей, из совокупности которых составилось впоследствии его нравственно-религиозное учение. Это справедливо. И к этому надо прибавить, что уже в ранних произведениях гр. Толстого встречаются сцены, чрезвычайно ярко характеризующие тот способ «борьбы» со злом, который практиковался им в последнее тридцатилетие его жизни. Вот одна из них, быть может самая замечательная. В «Юности» (в главе «Дмитрий») описывается «насилие», вызванное вопросом о том, где ляжет Иртеньев, оставшийся ночевать на даче у Нехлюдова.

«Постель мне была еще не постлана, и мальчик, слуга Дмитрия, пришел спросить его, где я буду спать.

— Убирайся к черту!— крикнул Дмитрий, топнув ногой.— Васька! Васька! Васька!— закричал он, только что мальчик вышел, с каждым разом возвышая голос.— Васька! стели мне на полу.

— Нет, лучше я лягу на полу,— сказал я.

— Ну все равно, стели где-нибудь,— тем же сердитым тоном продолжал Дмитрий.— Васька! что же ты не стелешь?

Но Васька, видимо, не понимал, чего от него требовали, и стоял, не двигаясь.

— Ну, что ж ты? Стели, стели! Васька! Васька!— закричал Дмитрий, входя вдруг в какое-то бешенство.

Но Васька все еще не понимал и, оробев, не шевелился.

— Так ты поклялся меня погуб... взбесить.

И Дмитрий, вскочив со стула и подбежав к мальчику, из всех сил несколько раз ударил по голове кулаком Ваську, который стремглав убежал из комнаты. Остановившись у двери, Дмитрий оглянулся на меня, и выражение бешенства и жестокости, которое за секунду было на его лице, заменилось таким кротким, пристыженным, и любящим, и детским выражением, что мне стало жалко его и, как ни хотелось отвернуться, я не решился это сделать». После этого Дмитрий стал горячо и долго молиться, а по окончании молитвы между друзьями произошел такой разговор:

«— А отчего ты мне не скажешь,— сказал он (Дмитрий.— *Г. П.)*, что я гадко поступил? Ведь ты об этом сейчас думал?

— Да,— отвечал я,— хотя и думал о другом, но мне показалось, что действительно я об этом думал,— да, это очень нехорошо, я даже и не ожидал от тебя этого.

— Ну, что зубы твои?— прибавил я.

— Прошли. Ах, Николенька, мой друг!— заговорил Дмитрий так ласково, что слезы, казалось, стояли в его блестящих глазах,— я знаю и чувствую, как я дурен, и бог видит, как я желаю и прошу его, чтоб он сделал меня лучше; но что же мне делать, ежели у меня такой несчастный, отвратительный характер? Что же мне делать? Я стараюсь удерживаться, исправляться, но ведь это невозможно вдруг и невозможно одному. Надо, чтобы кто-нибудь поддерживал, помогал мне»[21].

По поводу этой замечательной сцены еще Писарев сделал несколько весьма остроумных отзывов в статье «Промахи незрелой мысли». Он писал:

«Иртеньев, по-видимому, так мало поражен избиением Васьки, что в самую минуту этого события все его внимание обращено исключительно на игру лицевых мускулов в физиономии Нехлюдова. Замечая в этих мускулах быстрое передвижение, вследствие которого скотское выражение бешенства переходит в гримасу раскаяния, Иртеньев совершенно забывает об участи Васьки, у которого в это время по всей вероятности лицевые мускулы тоже находятся в сильном движении и у которого, кроме того, созревают на черепе синяки и кровяные шишки. Иртеньев начинает соболезновать не о том, кого избили, а о том,— кто бил»[22].

Статья «Действительное средство», представляющая собою как бы политическое завещание гр. Толстого, заставила меня вспомнить как о трогательном разговоре Иртеньева с Нехлюдовым, так и об остроумных замечаниях, сделанных по его поводу одним из самых выдающихся представителей шестидесятых годов. Что бы ни толковали об его индивидуализме, несомненно одно: Писарев целиком стоял на стороне того, кого били, а не того, кто бил. О Толстом же, которого совершенно не коснулось движение шестидесятых годов, этого сказать нельзя. Разумеется, было бы несправедливо утверждать, что он не сочувствовал избиваемым. У нас нет никакого основания не верить ему, когда он говорит, что ему одинаково жаль и ребенка, которого истязает мать, и матери, которая испытывает муки злобы. Но если перед вами один человек душит другого и если вы «одинаково» сочувствуете им обоим, то вы тем самым показываете, что на самом деле вы, незаметно для себя, более сочувствуете душителю, нежели душимому. А если вы при этом, обращаясь к окружающим, говорите, что было бы безнравственно защищать душимого насилием и что единственное позволительное и «действительное средство» состоит в нравственном исправлении душителя, то вы еще более переходите на сторону этого последнего.

Заметьте, кроме того, как изображается Толстым состояние действующих лиц в примере матери, засекающей ребенка: этому последнему «больно» (физически), а мать озлоблена, то есть терпит *«нравственный вред»*. Но физические страдания и лишения людей всегда очень мало занимали Толстого, интересовавшегося исключительно их нравственностью. Поэтому для него было совершенно естественно свести весь вопрос к тому, какое зло мы причинили бы матери, отнимая у нее ребенка. Он не спрашивает себя, как отразится на нравственном состоянии ребенка испытываемая им физическая боль. Совершенно так же Иртеньев, сосредоточивши свое внимание на нравственном состоянии благородного Нехлюдова, позабыл о нравственном состоянии избитого Васьки.

Последняя статья Толстого против смертной казни является словом в защиту палачей. Если бы враги существующего политического порядка захотели послушаться доброго совета, данного им в этой статье, то им пришлось бы ограничить свою деятельность уверением правительства, что вешать «очень нехорошо» и что они от него «даже и не ожидали этого». Отсюда, в самом лучшем случае, могло бы произойти только то, что правительство П. А. Столыпина ответило бы: «Я знаю и чувствую, как я поступаю дурно, и бог видит, как я желаю

и прошу его, чтобы он сделал меня лучше: но что же мне делать, ежели у меня такой несчастный, отвратительный характер?.. Я стараюсь удерживаться, исправляться; но это невозможно вдруг и невозможно одному. Надо, чтобы кто-нибудь поддерживал, помогал мне».

Легко понять, что положение России, угнетаемой и разоряемой правительством г. Столыпина, так же мало изменилось бы от этого к лучшему, как мало изменилось состояние избитой головы Васьки оттого, что Иртеньев вступил в чувствительное объяснение с Нехлюдовым.

IV

Нравственная проповедь гр. Л. Толстого вела к тому, что,— *поскольку он занимался ею,*— он, сам того не желая и не замечая, переходил на сторону угнетателей народа. В своем известном обращении «К царю и его помощникам» он говорил: «Обращаемся ко всем вам — к царю, членам Государственного совета, к сенаторам, министрам, ко всем лицам, близким к царю, ко всем лицам, имеющим власть, помогать успокоению общества и избавить его от страданий и преступлений, обращаемся к вам не как к людям другого лагеря, а как к невольным единомышленникам, сотоварищам нашим и братьям»*. Это была правда, всей глубины которой не подозревал сам гр. Толстой, как не подозревают ее «честные, образованные» люди, предающиеся теперь настоящей оргии сентиментальности. Гр. Толстой был не только сыном нашей аристократии, он долго был ее идеологом[24],— правда, не во всех отношениях**. В его гениальных романах наш дворянский быт изображается хоть и без ложной идеализации, но все-таки со своей лучшей стороны. Отвратительная сторона этого быта — эксплуатация крестьян помещиками — как бы не существовала для Толстого***. В этом сказался весьма своеобразный,

* «Отклики гр. Л. Н. Толстого на злобу дня в России». Берлин, 1901, стр. 13[23].

** Следует помнить, что он принадлежал к семье очень родовитой, но совсем не чиновной.

*** Иртеньев говорит у него («Юность», глава XXXI): «Мое любимое и главное подразделение людей в то время, о котором я пишу, было на людей comme il faut и на comme il ne faut pas. Второй род подразделялся еще на людей собственно не comme il faut и простой народ»[25]. Ни один из видов этого второго рода не имел *самостоятельного* интереса в глазах графа-художника. Если простой народ и выступает на сцену, например, в «Войне и мире» или в «Казаках», то лишь для того, чтобы своей *непосредственностью* отметить рефлексию, разъедающую людей comme il faut (благовоспитанных.— *Ред.).*

но в то же время непобедимый консерватизм нашего великого художника. А этот консерватизм в свою очередь обусловил собою то обстоятельство, что даже тогда, когда Толстой обратил, неконец, свое внимание на отрицательную сторону дворянского быта и стал осуждать ее с точки зрения нравственности, он все-таки продолжал заниматься эксплуататорами, а не эксплуатируемыми. Кто не замечает этого, тот никогда не дойдет до правильного понимания его нравственности и его религии.

В «Войне и мире» Андрей Болконский говорит Безухову: «Ну, вот ты хочешь освободить крестьян. Это очень хорошо; но не для тебя (ты, я думаю, никого не засекал и не посылал в Сибирь), и еще меньше для крестьян... А нужно это для тех людей, которые гибнут нравственно, наживают себе раскаяния, подавливают это раскаяние и грубеют оттого, что у них есть возможность казнить право и неправо. Вот кого мне жалко и для кого бы я желал освободить крестьян».

Разумеется, Толстой никогда не сказал бы о крестьянах, как говорит о них в том же разговоре Болконский: «Ежели их бьют, секут, посылают в Сибирь, то я думаю, что им от этого нисколько не хуже». Граф Толстой понимал, что им гораздо хуже от этого. И все-таки страдающие крестьяне занимали его несравненно меньше, нежели те, которые заставляли их страдать,— то есть люди его собственного сословия — дворяне. Чтобы облегчить читателю понимание его настроения, я сошлюсь на пример его собственного брата. Н. Н. Толстого.

Фет рассказывает, что однажды приехавший к нему Н. Н. Толстой очень рассердился на своего крепостного кучера, вздумавшего поцеловать его руку. «С чего вдруг этот скот выдумал целовать руку?— говорил он с раздражением в голосе,— отроду этого не было».

Фет считает нужным прибавить, что это нелестное для кучера замечание сделано было лишь после того, как тот ушел к лошадям*; и я готов признать деликатность Н. Н. Толстого. Но его деликатность отнюдь не устранила той особенности в его психологии, в силу которой он продолжал величать скотом своего кучера даже после того, как твердо решил, что целование руки барина слугою оскорбляет человеческое достоинство. Но если слуга остается «скотом», то чье же человеческое достоинство оскорбляется тем, что он целует руку? Очевидно, достоинство деликатного барина. Таким образом, даже сознание

* «Лев Николаевич Толстой. Биография». Составил П. Бирюков, стр. 355[26].

человеческого достоинства окрашивается здесь ярким цветом сословного предрассудка. И вот этот-то сословный предрассудок проникает собою все учение графа Л. Толстого. Только под его влиянием он мог написать свою статью «Действительное средство». Только привыкнув рассматривать угнетение под углом того нравственного вреда, который оно приносит угнетателям, граф Толстой мог, умирая, сказать своей стране: я не признаю за тобою никакого другого права, кроме права содействовать нравственному исправлению твоих мучителей.

Излишне прибавлять, что только идеалист мог, подобно Толстому, оставаться искренним в таком стремлении к справедливости, которое само было несправедливым по своему существу. Материалист не обошелся бы в данном случае без весьма значительной доли цинизма. В самом деле, только идеализм позволяет рассматривать требования нравственности как нечто независимое от существующих в данном обществе конкретных отношений между людьми. У графа же Толстого, вследствие свойственной ему «абсолютной последовательности» метафизика, этот обычный недостаток идеализма, дошел до последней крайности, выразившись в решительном противопоставлении «вечного» — «временному», «духа» — «телу»*.

Не будучи в состоянии заменить в своем поле зрения угнетателей угнетаемыми,— иначе сказать: перейти с точки зрения эксплуататоров на точку зрения эксплуатируемых,— Толстой, естественно, должен был направить свои главные усилия на то, чтобы нравственно исправить угнетателей, побудив их отказаться от повторения дурных поступков. Вот почему его нравственная проповедь приняла отрицательный характер. Он говорит: «Не сердись. Не блуди. Не клянись. Не воюй. Вот в чем для меня сущность учения Христа»**.

Это еще не все. Проповедник, поставивший себе целью нравственное возрождение людей, испорченных своей ролью эксплуататоров, и не видящий в своем поле зрения никого, кроме таких людей, не может не сделаться индивидуалистом. Граф Толстой много распространялся о важности «единения». Но как понимал он практику «единения»? А вот как: «Будем делать то, что ведет к единению,— приближаться к богу, а об единении не будем думать. Оно будет по мере нашего совершенства, нашей любви. Вы говорите: «сообща легче». Что

---

* Эта сторона предмета подробно рассматривается мной в другой статье, к которой я отсылаю читателя[27].

** «Спелые колосья», стр. 216[28].

легче? Пахать, косить, сваи бить,— да, легче, но приближаться к богу можно только поодиночке»*.

Это — чистейший индивидуализм, которым объясняется, между прочим, и страх смерти, сыгравший такую огромную роль в учении Толстого. Еще Фейербах,— подробно развивая мысль, мимоходом высказанную Гегелем,— утверждал, что свойственный новейшему человечеству страх смерти, обусловливающий собою современное религиозное учение о бессмертии души, есть продукт индивидуализма. По словам Фейербаха, индивидуалистически настроенный субъект не имеет другого объекта, кроме самого себя, и потому чувствует непреодолимую потребность верить в свое бессмертие. В античном мире, не знавшем христианского индивидуализма, субъект имел объектом не самого себя, а то политическое целое, к которому он принадлежал: свою республику, свой город-государство. Фейербах приводит то замечание блаженного Августина, по которому слава Рима заменяла римлянам бессмертие. Граф Толстой так же мало способен был упиваться двусмысленной «славой» государства российского, как и эксплуататорскими подвигами благородного русского дворянства. В этом сказалось влияние на него передовых идей его времени. Но он неспособен был и перейти на сторону массы, эксплуатируемой дворянским государством. Фейербах сказал бы, что ему оставалось иметь «объектом» самого себя, жаждать личного бессмертия. Граф Толстой усердно доказывал, что смерть вовсе не страшна. Но он делал это единственно потому, что нестерпимо боялся ее. Читатели «Социал-демократа» понимают и без моих разъяснений, что практика «единения» представляется сознательному пролетариату совершенно в другом виде, чем представлялась она Толстому. И если некоторые идеологи рабочего класса называют теперь Толстого «учителем жизни», то они очень заблуждаются: пролетариату совершенно невозможно «учиться жизни» у графа Толстого

V

Кстати о заблуждении. Граф Толстой, часто утверждавший, что у него нет ничего общего с социалистами, насколько я знаю, ни разу не постарался точно и ясно определить свое отношение к научному социализму Маркса. Оно и понятно: этот социализм был ему мало известен. Однако в книге «Спелые колосья» есть строки, в которых, вероятно без ведома гр. Тол-

* Там же, стр. 75[29].

стого, как нельзя яснее обнаруживается полная противоположность его учения с учением Маркса. Толстой пишет там:

«Главное заблуждение людей то, что каждому отдельно кажется, что руководитель его жизни есть стремление к наслаждению и отвращение от страданий. И человек один, без руководства, отдается этому руководителю: ищет наслаждений, и избегает страдания, и в этом полагает цель и смысл жизни. Но человек никогда не может жить, наслаждаясь, и не может избегать страданий. Стало быть, не в этом цель жизни. А если бы была в том, то — что за нелепость! Цель — наслаждения, а их нет и не может быть. А если бы они и были,— конец жизни — смерть, всегда сопряженная со страданиями. Если бы моряки решили, что цель их миновать подъема волн, куда бы они заехали? Цель жизни вне наслаждений»*.

В этих строках хорошо виден христиански-аскетический характер толстовского учения о нравственности. Если бы я захотел найти поэтическую иллюстрацию для этого учения, то я обратился бы к известному духовному стиху «О вознесении Христовом». В нем рассказывается, как нищая братия прощалась с собравшимся вознестись на небо Иисусом и как присутствовавший при этом Иоанн Златоуст говорил ему:

Не давай нищим гору крутую,
Что крутую гору, золотую:
Не суметь горою владати,
Не суметь им золотыя поверстати
И промежду собою разделяти:
Зазнают гору князи и бояре,
Зазнают гору пастыри и власти,
Зазнают гору торговые люди,
Отоймут у них гору крутую,
Отоймут у них гору золотую...

. . . .

Дай же ты нищим убогим
Имя твое святое.
Будут нищие по миру ходити,
Тебя, Христа, величати,
В каждый час прославляти...

Толстой хотел бы дать людям именно то, чего просит для нищих Иоанн Златоуст у Христа. Больше ему ничего не нужно. Его учение есть пессимизм на религиозной подкладке, или,— если вы предпочитаете выразиться так,— религия на основе крайне пессимистического мироощущения. С этой стороны оно,

* «Спелые колосья», стр. 58.

как и со всех других, представляет собою прямую противоположность учению Маркса.

Подобно другим материалистам, Маркс был как нельзя более далек от той мысли, что «цель жизни вне наслаждений». Уже в книге «Die heilige Familie»[30]* он показал связь социализма (и коммунизма) с материализмом вообще и, в частности, с материалистическим учением о «нравственной правомерности наслаждения»[31]. Но у него, как и у большинства материалистов, учение это никогда не имело того эгоистического вида, в каком оно представлялось идеалисту Толстому. Напротив, оно явилось у него одним из доводов в пользу социалистических требований.

«Если человек черпает все свои ощущения, знания и т. д. из внешнего мира и из опыта, приобретаемого от этого мира, то надо, стало быть, так устроить окружающий его мир, чтобы человек получал из этого мира достойные его впечатления, чтобы он привыкал к истинно человеческим отношениям, чтобы он чувствовал себя человеком. Если правильно понятый личный интерес есть основа всякой нравственности, то надо, стало быть, позаботиться о том, чтобы интересы отдельного человека совпадали с интересами человечества. Если человек не свободен в материалистическом смысле этого слова, то есть если его свобода заключается не в отрицательной способности избегать тех или иных поступков, а в положительной возможности проявления своих личных свойств, то надо, стало быть, не карать отдельных лиц за их преступления, а уничтожить противообщественные источники преступлений и отвести в обществе свободное место для деятельности каждого отдельного человека. Если человеческий характер создается обстоятельствами, то надо, стало быть, сделать эти обстоятельства достойными человека»**.

Вот научная основа *нашего* учения нравственности. Кто сознательно сочувствует ему, тот не может не возмущаться до глубины души теми эклектиками, которые приглашают теперь пролетариат преклониться перед величием нравственной проповеди Толстого. *Революционный пролетариат должен отнестись к этой проповеди со строгим осуждением.*

Прямо противоположен Марксу Толстой и в своем отношении к религии. Маркс назвал религию тем опием, которым

---

* «Святое семейство» *(нем.).— Ред.*

** См. Приложение I («Карл Маркс о французском материализме XVIII века») к брошюре Фр. Энгельса, Людвиг Фейербах, в моем переводе, Женева, 1905, стр. 63[32].

высшие классы стараются усыпить народное сознание, и говорил, что уничтожение религии, как мнимого счастья народа, есть требование его действительного счастья. Энгельс писал: «Мы раз навсегда объявляем войну религии и религиозным представлениям». А Толстой считает религию первым условием действительного счастья людей. И напрасно наши «Sozialistische Monatshefte»[33], в лице г. В. Базарова*, рассказывают, что Толстой всегда боролся «с верой в сверхчеловеческое начало» и что он «впервые объектировал, то есть создал не только для себя, но и для других ту *чисто человеческую* религию, о которой Конт, Фейербах и другие представители современной культуры могли только субъективно мечтать**.

Была ли у гр. Толстого логическая возможность вести борьбу «с верой в сверхчеловеческое начало», это лучше всего показывают следующие его слова: «Важно то, чтобы признать бога хозяином и знать, чего он от меня требует, а что он сам такое и как он живет, я никогда не узнаю, потому что я ему не пара. Я работник — он хозяин***. Разве же это не проповедь «сверхчеловеческого начала»?

А кроме того, даже ревизионистам пора понять, что всякие толки о «чисто человеческой религии» суть чистые пустяки. «Религия,— говорит Фейербах,— есть бессознательное самосознание человека». Этой бессознательностью обусловливается не только существование религии, но и «вера в сверхчеловеческое начало». Когда бессознательность исчезает, тогда вместе с нею пропадает вера в это начало, а в то же время и возможность существования религии. Если сам Фейербах не ясно понимал, до какой степени это неизбежно, то в этом состояла его ошибка, которая так хорошо разоблачена была Энгельсом.

Чем религиознее было миросозерцание графа Л. Толстого, тем менее совместимо было оно с миросозерцанием социалистического пролетариата.

---

* Редакция «Нашей зари» заявляет в примечании, что некоторые отдельные положения статьи г. В. Базарова «Толстой и русская интеллигенция» оставляются ею на ответственности автора. Но, во-первых, она осторожно умалчивает о том, какие именно положения не разделяются ею, а во-вторых, редакция немецкой «Нашей зари» (настоящие «Sozialistische Monatshefte») тоже *никогда* не разделяет «некоторых положений» в статьях своих сотрудников, что не мешает, однако, этим господам *всегда* стоять на одной точке зрения с нею.

** «Наша заря» [1910], № 10, стр. 48 (разрядка г. Базарова).

*** «Спелые колосья», стр. 114.

VI

Значение толстовской проповеди заключалось не в ее нравственной и не в ее религиозной стороне. Оно заключалось в ярком изображении той эксплуатации народа, без которой не могут существовать высшие классы. Эксплуатация эта рассматривается Толстым с точки зрения того нравственного зла, которое она причиняла своим эксплуататорам. Но это не мешало ему изображать ее со своим обычным, то есть гигантским, талантом.

Что хорошего в книге «Царство божие внутри нас»[34]? То место, где описывается истязание крестьян губернатором. С чем можно согласиться в брошюре «Какова моя жизнь?»[35] Едва ли не только с тем, что говорится в ней о тесной связи даже самых невинных развлечений господствующего класса с эксплуатацией народа. Чем трогает читателя статья «Не могу молчать!»? Художественным описанием казни двенадцати крестьян. Как и все «абсолютно последовательные» христиане, Толстой — крайне плохой гражданин. Но когда этот крайне плохой гражданин начинает со свойственной ему силой анализировать душевные движения представителей и защитников существующего порядка; когда он разоблачает все вольное или невольное лицемерие их беспрестанных ссылок на общественное благо,— тогда на его счет приходится занести огромную гражданскую заслугу. Он проповедует непротивление злу насилием, а те его страницы, которые подобны только что указанным мною, будят в душе читателя святое стремление выставить против реакционного насилия революционную силу. Он советует ограничиваться *оружием критики,* а эти его превосходные страницы безусловно оправдывают самую резкую *критику посредством оружия**. Вот что — и только это — дорого в проповеди графа Л. Толстого.

Но указанные превосходные страницы составляют лишь малую часть того, что было им написано в последние 30 лет. Все остальное,— поскольку это остальное пропитано его нравственно-религиозной тенденцией,— идет вразрез со всеми про-

---

* В драме Лассаля «Франц фон Зиккинген» Ульрих фон Гуттен говорит капеллану Экалампадиусу: «Напрасно вы так плохо думаете о мече!.. Мечом изгнан из Рима Тарквиний, мечом удален из Эллады Ксеркс, спасены наука и искусство, мечом сражались Давид, Самсон и Гедеон. Мечом было совершено все великое в истории, и в конце концов ему же будет она обязана всеми великими событиями, которые когда-либо в ней совершатся!» (III Akt, 3 Auftritt) (III действие, 3-е явление.— *Ред.*)[36]. Российский пролетариат согласен, конечно, с Ульрихом фон Гуттеном, а не с капелланом (попом) Экалампадиусом.

грессивными стремлениями нашего века; все остальное принадлежит к области идеологии, совершенно несовместимой с идеологией пролетариата.

Но замечательное дело! Именно потому, что все остальное принадлежит к области идеологии, совершенно несовместимой с идеологией сознательного пролетариата, именно поэтому,— идеологи высших классов имели нравственную возможность «преклониться» перед проповедью гр. Л. Толстого. Правда, она клеймила их недостатки. Но тут еще нет очень большой беды. Ведь многие христианские проповедники тоже клеймили недостатки высших классов, однако это не мешает христианству оставаться религией современного классового общества. Главное — то, что Толстой советует не противиться злу насилием. Если французская палата депутатов «преклонилась» перед Толстым чуть ли не в тот же самый день, когда она «преклонилась» перед Брианом за его энергичную расправу со стачечниками[37], то это произошло по той простой причине, что толстовская проповедь совсем не пугает эксплуататоров. У них нет никакого основания бояться ее и, напротив, есть все основания одобрять ее за то, что она доставляет им приятный случай, ничем серьезным не рискуя, «преклониться» перед нею и тем показать себя с хорошей стороны. Разумеется, буржуазия ни за что не «преклонилась» бы перед проповедником вроде Толстого в такое время, когда она сама настроена была на революционный лад. Тогда такого проповедника заменяли бы ее идеологи. Но теперь обстоятельства переменились, теперь буржуазия идет назад, и теперь ее сочувствие наперед обеспечено всякому умственному течению, пропитанному духом консерватизма, а тем более такому, вся практическая сущность которого состоит в «непротивлении злу насилием». Буржуазия (а с нею, конечно, и обуржуазившаяся аристократия наших дней) понимает или по крайней мере подозревает, что главное зло настоящего времени и есть эксплуатация ею пролетариата. Как же не «преклоняться» ей перед теми людьми, которые твердят: «Никогда не противьтесь злу насилием»? Если бы крыловского кота, похитившего куренка, спросили, кого он считает лучшим «учителем жизни», то он, наверное, «преклонился» бы перед поваром, который, не борясь со злом насилием, ограничился известными восклицаниями:

Не стыдно ль стен тебе, не только что людей!..
Кот Васька плут, кот Васька вор...
и т. д.

Некоторые последователи Толстого мнят себя крайними революционерами на том весьма шатком основании, что отказы-

ваются от военной службы. Однако, во-первых, существующий порядок только выиграл бы в своей прочности, если бы в армию всегда поступали только те, которые готовы защищать его силой оружия; во-вторых, главный враг милитаризма есть классовое самосознание пролетариата и обусловленная им готовность противопоставить реакционному насилию революционную силу. Кто затемняет это самосознание, кто ослабляет эту готовность, тот не враг милитаризма, а друг его, хотя бы он, с упорным формализмом сектанта, всю жизнь отказывался, не боясь преследований, взять солдатское ружье в свои руки.

Что касается русского буржуазного «общества», то оно как раз теперь переживает такое настроение, которое должно было побудить его к «преклонению» перед проповедью гр. Толстого. Оно не только разуверилось в возможности противопоставить силу революционного народа насилию реакционеров; оно более или менее твердо убедилось в том, что подобное противопоставление не в его интересах. Ему хотелось бы окончить свой старый спор с абсолютизмом посредством мирного соглашения. К этому направлена тактика наиболее влиятельных из его «левых» представителей — кадетов. Нравственно-религиозная проповедь гр. Толстого является теперь, при нынешних обстоятельствах, лишь переводом на мистический язык «реалистической» политики г. Милюкова.

С последовательными людьми можно не соглашаться, но нельзя не одобрять их логику. Люди кадетского образа мыслей по-своему совершенно правы в своем преклонении перед гр. Толстым. Но что сказать о тех бесчисленных «честных», «образованных» господах, которые, мня себя «левее» кадетов и питая подчас даже террористические симпатии, «шумели» по поводу «исхода» гр. Толстого из Ясной Поляны, и умилялись перед мнимым величием возмутительной мысли, изложенной в статье «Действительное средство»[38]?

Подобные эклектики всегда были жалки, и поделом Чернышевский так едко осмеял их, характеризуя Виктора Гюго[39]. Но особенно жалки они в нынешней России, где едва-едва начинает заканчиваться период упадка, наступивший после бурных событий 1905—1907 годов. Их умиление перед гр. Толстым напоминает собою религиозность Луначарского, Базарова и К°. Я сказал когда-то, употребив выражение И. Киреевского, что религиозность эта есть просто-напросто «душегрейка новейшего уныния»[40]. Совсем такой же «душегрейкой» является и восторг перед Толстым не как перед великим художником,— это вполне понятный и законный вос-

торг,— а как перед «учителем жизни». В этом унылом костюме, годном лишь для старых баб, считают теперь нужным щеголять даже энергичные люди, принимающие участие в манифестациях. Социал-демократы должны позаботиться о том, чтобы они отказались, наконец, от его употребления.

Гейне был прав, когда говорил, что новому времени новый костюм потребен для нового дела.

P. S. Теперь начинают сравнивать Толстого с Руссо, но такое сравнение может привести лишь к *отрицательным* выводам. Руссо был *диалектиком* (одним из весьма немногих диалектиков XVIII века); Толстой до конца жизни остался метафизиком чистейшей воды (одним из самых типичных метафизиков XIX столетия). Уподоблять Толстого Руссо может только тот, кто не читал или совсем не понял знаменитого «Discours sur l'inégalité parmi les hommes»*. В русской литературе диалектический характер взглядов Руссо выяснен уже лет двенадцать тому назад В. И. Засулич[41].

---

* «Рассуждения о неравенстве среди людей» *(фр.).— Ред.*

ЕЩЕ О ТОЛСТОМ

I

Л. И. Аксельрод в своей,— к сожалению слишком мало известной русским читателям,— книге «Tolstois Weltanschauung und ihre Entwickelung» (Stuttgart, 1902)*[1] говорит (стр. 13—15), что уже в самых первых произведениях Л. Н. Толстого высказаны многие из составных частей того учения, которое он проповедовал, вызывая так много толков, в последний период своей литературной деятельности. И это совершенно справедливо. Тому, кто усомнился бы в этом, я укажу на один из примеров, приводимых самой Л. И. Аксельрод. Лицо, от имени которого ведется рассказ в знаменитом ряде очерков «Детство. Отрочество. Юность», говорит о себе: «Раз мне пришла мысль, что счастье не зависит от внешних причин, а от нашего отношения к ним, что человек, привыкший переносить страдания, не может быть несчастлив,— и, чтобы приучить себя к труду, я, несмотря на страшную боль, держал по пяти минут в вытянутых руках лексиконы Татищева или уходил в чулан и веревкой стегал себя по голой спине так больно, что слезы невольно выступали на глазах» (стр. 183)[2].

Можно сказать, нимало не опасаясь преувеличения, что здесь мы встречаемся с той самой мыслью, которая руководила гр. Толстым в течение последнего периода его литературной деятельности, того периода, когда он сделался «учителем жизни». Правда, в течение этого периода он никому не рекомендовал держать в вытянутых руках лексиконы Татищева или стегать себя веревкой по голой спине. Но вся его проповедь опиралась на противопоставление «духа» — «телу»,

* «Мировоззрение Толстого и развитие его взглядов» (Штутгарт, 1902) *(нем.).— Ред.*

«вечного» — «временному». А это противопоставление неизбежно ведет к тому выводу, что счастье человека «не зависит от внешних причин», всегда имеющих, разумеется, лишь временный характер, и Толстой не только не боится этого вывода, но с непоколебимым убеждением повторяет его, особенно там, где им оттеняется противоположность его учения учению социалистов. Социалисты утверждают, что счастье общественного человека зависит от «внешней причины», называемой общественным строем. Поэтому они ставят своей «конечной целью» определенное преобразование этого строя. Гр. Толстому очень не хотелось, чтобы люди этого направления приобрели влияние на рабочий класс. И вот он пишет брошюру «К рабочему народу», где говорится: «Нет ничего вреднее для людей той мысли, что причины бедственности их положения не в них самих, а во внешних условиях. Стоит только человеку или обществу людей вообразить, что испытываемое им зло происходит от внешних условий, и направить свое внимание и силы на изменение этих внешних условий, и зло будет только увеличиваться. Но стоит человеку или обществу людей искренно обратиться на себя и в себе и в своей жизни поискать причины того зла, от которого он или оно страдает, и причины эти тотчас же найдутся и сами собой уничтожатся» (стр. 39)[3].

Сопоставляя эти строки с тем местом из «Отрочества», на которое указывает Л. И. Аксельрод, мы видим, что толстовская проповедь в самом деле является лишь систематическим изложением одной из тех мыслей, которые очень рано приходили в голову гр. Толстому.

Сам Толстой иногда просто говорит, что в начале восьмидесятых годов с ним случился *коренной переворот*. Но в других местах он выражается определеннее и гораздо точнее. Он говорит: «Со мной случился переворот, который давно готовился во мне и задатки которого всегда были во мне»*. Это едва ли не самое правильное выражение того, что случилось с автором «Войны и мира». Нужно только хорошо вдуматься в это выражение.

В чем, собственно, заключался «переворот», по собственному признанию гр. Толстого, давно готовившийся в нем? «Исповедь» отвечает на это следующим образом: «Со мной случилось то,— говорит он в ней,— что жизнь нашего круга — богатых, ученых — не только опротивела мне, но потеряла всякий смысл. Все наши действия, рассуждения, наука, искусство — все это предстало мне в новом значении. Я понял,

---

* «Исповедь», изд. «Донской речи», стр. 43[4].

что все это — одно баловство, что искать смысла в этом нельзя. Жизнь же всего трудящегося народа, всего человечества, творящего жизнь, представилась мне в ее настоящем значении. Я понял, что это — сама жизнь и что смысл, придаваемый этой жизни, есть истина, и я принял его» (стр. 43)[5].

Итак, «переворот» состоял, *во-первых*, в том, что жизнь высшего класса не только опротивела Толстому, но потеряла в его глазах всякий смысл; *во-вторых*, в том, что жизнь трудящегося народа получила для него большую привлекательность, а смысл, придаваемый трудящимся народом этой жизни, был признан им *«истиной»*. Рассмотрим обе эти стороны «переворота» и постараемся определить, в какой мере каждая из них была подготовлена прежними взглядами нашего автора.

II

Начнем с высшего класса. В брошюре «Какова моя жизнь?»[6] Толстой сообщает, между прочим, те размышления, на которые он был наведен большим балом, происходившим в Москве в марте 1844 года, как раз в тот самый день, когда ему пришлось увидеть несколько потрясающих сцен из жизни московской бедноты. Он пишет:

«Ведь каждая из женщин, которая поехала на этот бал в 150-рублевом платье, не родилась на балу или у m-me Minangoit, а она жила в деревне и видела мужиков, знает свою няню и горничную, у которых отцы и братья бедные, для которых выработать 150 рублей на избу есть цель длинной трудовой жизни; она знает это; как же она могла веселиться, когда она знала, что она на этом бале носила на своем оголенном теле ту избу, которая есть мечта брата ее доброй горничной?» (стр. 160)[7].

Мы знаем, *как* могла веселиться каждая из этих нарядных дам. Сам Толстой со своим неподражаемым искусством изобразил нам их психологию. Мы помним, *как* веселилась Наташа Ростова на балу, происходившем в Петербурге накануне нового 1810 года; мы не забыли и приготовления к нему.

«Наташа ехала на первый большой бал в своей жизни. Она в этот день встала в 8 часов утра и целый день находилась в лихорадочной тревоге и деятельности. Все силы ее с самого утра были устремлены на то, чтобы они все: она, мама, Соня были одеты как нельзя лучше. Соня и графиня поручились вполне ей. На графине должно было быть масака́ бархатное платье, на них двух белые дымковые платья на

розовых шелковых чехлах с розанами в корсаже. Волоса должны были быть причесаны a la grecque»*.

Наташа тоже родилась не на балу и не в магазине мод, она тоже жила в деревне,— в своем родовом Отрадном,— и видела мужиков; она тоже знала свою няню и своих горничных, отцы и братья которых, конечно, не могли быть богаты, но тем не менее ей и в голову не приходило спросить себя, сколько стоило то масака́ бархатное платье, которое должно было быть на ее матери, и те белые дымковые платья на розовых чехлах, в которые должны были одеться она с Соней. А главное — этот вопрос не возникал, как видно, и у самого Толстого. В превосходном, поистине увлекательном описании сборов Наташи на бал на него нет и намека.

Толстой продолжает: «Но, положим, она (т. е. каждая из женщин, которая поехала на бал в 150-рублевом платье.— *Г. П.)* могла не сделать этого соображения; но того, что бархат и шелк, цветы, и кружева, и платья не растут сами собой, а их делают люди, ведь этого, казалось бы, она не могла не знать, казалось бы, не могла не знать того, какие люди делают все это, при каких условиях и зачем они делают это. Ведь она не может не знать того, что швея, с которой она еще бранилась, совсем не из любви к ней делала ей это платье»**.

Это правильно. Но ведь и Наташа не могла не знать, что не растут сами собою ни белые дымковые платья на розовых шелковых чехлах, ни бархат «масака́». Не могла она не знать и того, что швеи, шившие платья ей, Соне и старой графине, делали это не из любви к ней, а повинуясь какому-то иному чувству. Однако она совсем не останавливалась мыслью на этом. А главное — не останавливал на этом своего внимания и Толстой, так увлекательно и с таким неподражаемым сочувствием описавший ее сборы на бал.

Дальше. В брошюре «Какова моя жизнь?» гр. Толстой следующим образом продолжает свое обличение нарядных дам:

«Но, может быть, они так отуманены, что и этого они не соображают. Но уж того, что пять или шесть человек старых, почтенных, часто хворых лакеев, горничных не спали и хлопотали из-за нее, этого уж она не могла не знать. Она видела их усталые, мрачные лица» (стр. 161)[9].

Положим. Однако вспомним, как было с Наташей. «Дело стояло за Наташиной юбкой, которая была слишком длинна; ее подшивали две девушки, обкусывая торопливо нитки. Третья

---

* В греческом стиле *(фр.).— Ред.*

** «Какова моя жизнь?», стр. 160[8].

с булавками в губах и зубах бегала от графини к Соне; четвертая держала на высоко поднятых руках все дымковое платье».

Автор «Войны и мира» повествует об этом с эпическим спокойствием. Видно, что его нимало не смущает здесь вопрос, насколько справедливы такие общественные отношения, при которых одна часть общества осуждена на постоянный труд для того, чтобы доставить другой, несомненно меньшей его части, возможность наслаждаться жизнью: одеваться в шелк и бархат, веселиться на балах и т. д. И это мы видим не только там, где речь идет о приготовлениях Наташи к балу.

Описывая псовую охоту Ростовых в Отрадном, Толстой мимоходом сообщает, что их сосед Илагин отдал за свою краснопегую собаку Ерзу три семьи дворовых. И это мимоходное сообщение о беспредельном помещичьем произволе опять делается с эпическим спокойствием, при отсутствии которого описание охоты, даже при всем несомненном мастерстве гр. Толстого, не могло быть таким увлекательным, каким оно вышло в романе «Война и мир». Значит, было время, когда сам Толстой грешил тем грехом, в котором он впоследствии обвинял «каждую из женщин», ехавшую на бал в 150-рублевом платье: он совершенно так же, как и они, относился к факту эксплуатации одного класса общества другим. Он не мог не знать о существовании этого факта; но он смотрел на него как на нечто неизбежное, само собой разумеющееся, и потому не только не возмущался им, но даже не считал нужным останавливать на нем свое внимание. Его интересовало тогда не то, что испытывали люди, подвергавшиеся эксплуатации со стороны Ростовых, Илагиных и других членов высшего сословия, а то, как жило это высшее сословие и как пользовалось оно тою возможностью наслаждения, которая создалась для него эксплуатацией крепостных «душ». Он был художественным бытописателем высшего сословия. На трудящееся население страны он смотрел тем взглядом, каким,— по его собственному выражению, употребленному по другому поводу,— глядят на стены: совершенно безучастно. Потом пришло такое время, когда он отказался от этого взгляда и стал смотреть на народ как на носителя высшей истины. И к этому сводилась, как уже сказано, одна из сторон переворота, пережитого им в начале 80-х годов. Эта сторона в высшей степени интересна. Ведь именно ее наличностью объясняется то обстоятельство, что Толстого стали называть учителем жизни даже многие из тех наших общественных деятелей, которые никогда не жили, не будут, не хотят и не могут жить так, как учил Толстой. И точно так же в ней надо искать объяснения

того, что после «переворота» наш автор с таким строгим осуждением стал относиться к своему прежнему художественному творчеству; он видел в нем художественное воспроизведение быта народных эксплуататоров и осуждал свою роль идеализатора этого быта. На всем этом очень стоит остановиться.

III

Граф Л. Н. Толстой, разумеется, никогда не был злым человеком. Как же мог он смотреть на народ тем безучастным взглядом, каким глядят на стены?

Наташа Ростова тоже никогда не была злою. Напротив, ее характер отличался добротою и благонравием. Несмотря на это, ее голова оставалась совершенно недоступной для вопроса о том, почему один класс общества живет на счет другого. Толстой, который в последний период своей литературной деятельности обличал роскошную и праздную жизнь высшего класса, хорошо понимал, однако, что равнодушное отношение людей этого класса к участи трудящегося народа еще не предполагает злого сердца. Сказав, что женщины, поехавшие на бал в 150-рублевых платьях, не могли не знать, какое огромное значение имели бы для крестьянина деньги, брошенные ими на свои наряды, и не могли не видеть, что их удовольствие связано с переутомлением прислуги, Толстой сейчас же прибавляет: «Но я знаю, что они точно не видят этого». И он даже думает, что «их нельзя осудить», так как они слепы «из-за гипнотизации, производимой над ними балом». Танцующие на балах молодые женщины и девушки делают то, что считается старшими хорошим. Остается, значит, лишь вопрос: «Старшие-то как объяснят эту свою жестокость к людям?»[10] А на этот вопрос брошюра «Какова моя жизнь?» отвечает ссылкой на характер денежного хозяйства.

«Я помню, видал,— говорил он,— старых, не сентиментальных игроков, которые говорили мне, что игра эта была особенно приятна тем, что не видишь, кого обыгрываешь, как это бывает в других играх; лакей приносит даже не деньги, а марки; каждый проиграл маленькую ставку, и его огорчения не видно. То же и с рулеткой, которая запрещена везде недаром же».

«То же и с деньгами; они не только мешают видеть, кого эксплуатируешь, но скрывают от нас самый факт эксплуатации. Те старшие, примеру которых следуют молодые женщины и девушки, едущие на бал в роскошных платьях, говорят

обыкновенно: «Я никого не принуждаю: вещи я покупаю, людей, горничных, кучеров я нанимаю. Покупать и нанимать,— в этом нет ничего дурного. Я не принуждаю никого, я нанимаю; что ж тут дурного!»*

Так, в самом деле, часто рассуждают люди высшего класса там, где господствует денежное хозяйство. Но так не мог рассуждать, например, граф Ростов. Он *«не нанимал»* своих *крепостных*, а между тем этот несомненно добрый человек с самой спокойной совестью смотрел и на окружавшую его роскошь и на то, что почти каждое удовольствие его семьи предполагало эксплуатацию чужого труда. Скажу больше. Сам Толстой показывает нам, что бывают такие положения, когда указанная эксплуатация нисколько не возмущает даже тех, которые ей подвергаются. Когда отправлявшиеся на бал Ростовы заехали за фрейлиной Перонской, то у нее, «как у Ростовых, старая горничная восторженно любовалась нарядом своей госпожи, когда она в желтом платье с шифром вышла в гостиную». Это приводит мне на память рассказ одного путешественника о том, что в некоторых местностях Африки рабы смотрят на побег как на бесчестное дело, лишающее рабовладельца его законной собственности. Выходит, стало быть, что дело не только в гипнотизации, производимой балом, и не только в условиях денежного хозяйства. Власть «гипноза» оказывается чрезвычайно широкой: временами она подчиняет себе не только эксплуататоров, но и эксплуатируемых. И вот эта-то чрезвычайно широкая власть «гипноза», и только она одна, объясняет то, сначала как будто непонятное, психологическое явление, что такой несомненно хороший человек, каким всегда был Л. Н. Толстой, мог быть в течение долгого времени художественным бытописателем высшего сословия и смотреть на эксплуатируемый народ тем безучастным взглядом, каким смотрят на стену: на нем самом сказалось влияние «гипноза». Человек, выросший при данных общественных условиях, склонен считать эти условия естественными и справедливыми до тех пор, пока его понятие не изменится под влиянием каких-нибудь новых фактов, мало-помалу порождаемых теми же самыми условиями.

IV

Переворот, пережитый Толстым в начале восьмидесятых годов, заключался преимущественно в том, что наш великий

* «Какова моя жизнь?», стр. 161[11].

писатель вышел из того гипнотического состояния, в которое он попал под влиянием окружавшей его общественной среды и находясь в котором он выступил в нашей литературе как художественный бытописатель высшего сословия. Освободившись от гипноза, он самым резким образом осудил свою художественную деятельность. Это было, разумеется, очень несправедливо; но психологически это было совершенно понятно, как следствие только что пережитого им переворота. Притом же резкость этого осуждения в огромной степени увеличилась некоторыми, весьма достойными замечания, особенностями его взглядов и привычек мысли.

Белинский говорит в одном из писем своим московским друзьям, что «у художественных натур ум уходит в талант, в творческую фантазию,— и потому в своих творениях, как поэты, они страшно, огромно умны; а как люди — ограниченны и чуть не глупы (Пушкин, Гоголь)»[12].

Это явно несправедливо по отношению к Пушкину, который был «страшно, огромно умен» не только как художник, но и как человек: то, что Белинский называет здесь его ограниченностью, было на самом деле лишь узостью известных сословных понятий, без критики усвоенных нашим гениальным поэтом, то есть являлось недостатком не отдельного лица, а целого сословия. Кроме того, Белинский выразился бы правильнее, если бы вместо: *«как люди»* сказал: *«как мыслители»*. С этой поправкой его замечание можно было бы с полным правом применить, например, к Гоголю. Только г. Волынский (см. его книгу «Русские критики»)[13] мог не заметить, что в книге «Выбранные места из переписки с друзьями» Гоголь показал себя крайне ограниченным мыслителем. И то же самое приходится, к сожалению, сказать об авторе «Войны и мира»: его огромный ум до такой степени «ушел в талант, в творческую фантазию», что в роли мыслителя граф Толстой везде обнаруживает почти ребяческую беспомощность. По приемам своего мышления он был типичным метафизиком. «Да — да, нет — нет; что сверх того, то от лукавого»,— вот формула, по которой совершаются все операции его мысли. Поэтому он не мог допустить *относительной* (исторической) правомерности таких общественных отношений, которые заслуживают осуждения с точки зрения *нынешних* нравственных понятий. Маркс говорит в предисловии к 1-му изданию I тома своего «Капитала», что он менее, нежели кто-нибудь другой, склонен делать отдельного человека ответственным за отношения, продуктом которых он остается даже тогда, когда восстает против них[14].

Это весьма гуманный взгляд — самый гуманный изо всех возможных. Но до *такого* гуманного взгляда способен возвыситься только материалист, понимающий, что человек есть продукт окружающих его условий. Толстой никогда не понимал этого. Материалистический взгляд на человека как на продукт окружающей его среды,— взгляд, к изложению и защите которого так часто и с такой любовью возвращался в нашей литературе Н. Чернышевский,— представлялся ему в совершенно нелепом виде. Обращаясь к одному из своих корреспондентов, Толстой пишет:

«Вы говорите,— и это говорят многие,— что нельзя надеяться на свои усилия, нельзя надеяться на себя. Простите меня, но это только слова, не имеющие никакого значения ни для меня, ни для вас. То, что человек не должен надеяться на себя, может сказать материалист, представляющий себе человека сцеплением механических сил, подлежащих законам, управляющим материею; но для меня и для вас, как и для всякого религиозного человека, есть живая сила, искра божеская, вложенная в тело и живущая в нем» («Спелые колосья», стр. 22)[15].

Это так наивно, что вызвало бы одобрение даже со стороны г. Мережковского. И само собою разумеется, «религиозный» писатель, держащийся мнимо-возвышенного убеждения насчет независимости человека от законов, управляющих материей, никогда не будет в состоянии взглянуть на свою собственную деятельность как на закономерный продукт данного хода общественного развития. Если он заметит в известном периоде этой деятельности какое-нибудь отклонение от того идеала, которому он предан в настоящее время, то он не может увидеть в таком отклонении ничего, кроме греха, угасания «искры божеской, вложенной в тело» и т. п. Так и произошло с гр. Л. Н. Толстым. Тот период его литературной деятельности, в течение которого он был художественным бытописателем высшего сословия, стал представляться ему периодом совершенно неизвинительной слабости. И такими же глазами стал он смотреть на деятельность решительно всех великих художников, в произведениях которых выражались стремления и вкусы высших классов. Первый упрек, делаемый им Шекспиру, заключается в том, что тот не был демократом. Такие же упреки он рассыпает по многим и многим адресам почти на каждой странице своей книги об искусстве.

V

Такой взгляд на искусство как будто сближает гр. Л. Н. Толстого с нашими просветителями шестидесятых годов. И в самом деле, только что указанная книга сплошь и рядом предъявляет искусству такие же требования, какие предъявила ему в свое время знаменитая диссертация Н. Г. Чернышевского *«Эстетические отношения искусства к действительности»*[16]. Но не надо обманываться этим сближением.

Конечно, Толстой вполне согласился бы с Чернышевским, которого он почему-то нигде не называет, в том, что искусство должно объяснять людям смысл жизни. Но его понимание смысла жизни было прямо противоположно тому, к которому пришли просветители. Те были материалистами, считавшими большим и вредным заблуждением христианское пренебрежение к плоти. Толстой был идеалистом, поставившим это пренебрежение в передний угол своего учения о нравственности. Он был так же далек от просветителей шестидесятых годов, как и от нынешних марксистов (конечно, я имею в виду лишь тех, которые понимают смысл своего собственного учения).

Впоследствии, возмущаясь своей прежней писательской деятельностью, Толстой говорил:

«Несмотря на то, что я считал писательство пустяками в продолжение этих пятнадцати лет, я все-таки продолжал писать. Я вкусил уже соблазна писательства, соблазна огромного денежного вознаграждения и рукоплесканий за ничтожный труд, и предавался ему как средству к улучшению своего материального положения и заглушению в душе всяких вопросов о смысле жизни моей и общей» («Исповедь», стр. 12)[17].

Это страшно несправедливо. Кто же поверит, что только корыстолюбию и тщеславию Толстого мы обязаны такими дивными и художественными произведениями, как «Война и мир» и «Анна Каренина»?* В этих строках обнаружилась только что указанная мною полная неспособность Толстого посмотреть на свою прежнюю писательскую деятельность с исторической точки зрения. Толстой гремит против самого себя, как гремит религиозный проповедник против «греховодника». Однако тут есть и доля истины, и к тому же — чрезвычайно интересной истины. Мы узнаем, что литературный труд заглушал в душе Толстого «всякие вопросы о смысле жизни». Спрашивается, каким же образом *этот* труд мог заглушить *эти* вопросы? Ответ ясен. Для того чтобы работа

* И кто не знает теперь, что вовсе не ничтожен был труд написания этих романов.

Толстого над своими художественными произведениями могла *заглушать* возникавшие у него вопросы о смысле жизни, необходима была наличность одного условия: противоречие того, что он изображал в своих несравненных художественных образах, с тем настроением, которым порождались шевелившиеся у него вопросы. Если бы было иначе, если бы такого противоречия не существовало, то художественное творчество Толстого не только не заглушало бы этих вопросов, а напротив, *выясняло бы* их. Противоречие, несомненно, было. Но откуда оно взялось?

Так как Толстому выпала роль гениального бытописателя высшего сословия, то естественно предположить, что противоречие порождено было более или менее смутным сознанием несправедливости тех привилегий, которыми это сословие пользовалось. Однако это предположение не выдерживает критики. Как уже сказано выше, Толстой того времени смотрел на эксплуатируемых теми равнодушными глазами, какими глядят на стену. Не подлежит сомнению, что из всех действующих лиц романа «Анна Каренина» автор наиболее симпатизирует Константину Левину. Но Левин вполне равнодушен ко всему, что выходит за пределы его семейного благополучия. «Я думаю,— говорит он,— что двигатель наших действий есть все-таки личное счастье».

Он не интересуется земством, потому что не видит от него никакой для себя пользы. Он рассуждает так: «Теперь в земских учреждениях я, как дворянин, не вижу ничего, что бы содействовало моему благосостоянию. Дороги не лучше и не могут быть лучше; лошади мои везут меня и по дурным. Доктора и пункта мне не нужно. Мировой судья мне не нужен,— я никогда не обращаюсь к нему и не обращусь. Школы мне не только не нужны, но даже вредны. Для меня земские учреждения просто повинность платить восемнадцать копеек с десятины, ездить в город, ночевать с клопами и слушать всякий вздор и гадости, а личный интерес меня не побуждает». Правда, симпатизируя Левину, Толстой изображает его каким-то отрицателем. Но что же отрицает этот поистине благородный «дворянин»? Только некоторые приличия, общепринятые в известном дворянском кругу. Это очень немного, а главное — это еще не обнаруживает ни малейшего интереса к положению народа. Стало быть, не в этом направлении нужно искать тех вопросов, которые шевелились тогда в душе Толстого и которые шли вразрез с его тогдашней литературной деятельностью. Где же искать их? Обратимся опять к «Исповеди».

VI

«Прежде,— говорит он в ней,— сама жизнь казалась мне исполненной смысла, и вера представлялась произвольным утверждением каких-то совершенно ненужных мне, неразумных и не связанных с жизнью положений. Я спросил себя тогда, какой смысл имеют эти положения, и, убедившись, что они не имеют его, откинул их» (стр. 51)[18].

Тут прежде всего нужно отделить неверное от верного. Толстой сильно преувеличивает, говоря, что было время, когда он был совершенно чужд религии. («Когда я 18-ти лет вышел со второго курса университета, я не верил уже ни во что из того, чему меня учили»[19]). На самом деле, весь характер его литературной деятельности последнего периода показывает, что христианское учение оставило в его душе гораздо более глубокий след, нежели он думал. Как справедливо заметила Л. И. Аксельрод, это хорошо видно из следующего места в очерке «Детство». Речь идет там о впечатлении, произведенном на главного героя очерка юродивым Гришей.

«Много воды утекло с тех пор, много воспоминаний о былом потеряли для меня значение и стали смутными мечтами, даже и странник Гриша давно окончил свое последнее странствование, но впечатление, которое он произвел на меня, и чувство, которое возбудил, никогда не умрут в моей памяти. О великий христианин Гриша! Твоя вера была так сильна, что ты чувствовал близость бога; твоя любовь так велика, что слова сами собою лились из уст твоих,— ты их не проверял рассудком...» (стр. 43)[20].

Эти строки были написаны в такое время, когда Толстой был, по его словам, совершенно неверующим.

Я знаю, что они написаны не от лица автора; но, совершенно оставляя в стороне вопрос о том, в какой мере «Детство, отрочество и юность» имеют автобиографическое значение, я утверждаю, что строки эти не мог написать человек, в самом деле разделавшийся с христианской религией. Христианство сообщило Толстому свой аскетический взгляд на человеческую жизнь, и с этим взглядом он не расставался даже тогда, когда склонился к весьма поверхностному, впрочем, неверию. А между тем он страшно любил жизнь во всех ее здоровых проявлениях*. Его огромная любовь к жизни сказалась как в постоянно мучившем его страхе смерти, так и в той непреодолимой, захватывающей увлекательности,

---

* В этом он противоположен Достоевскому, которого интересовали преимущественно болезненные процессы жизни.

с которой он описывает события, вроде сборов Наташи Ростовой на бал, катания ряженых на святках или,— чтобы взять пример из другого произведения,— жизнерадостное настроение молодого жеребенка («Холстомер»). Но любовь к жизни противоречит христианско-аскетическому ее отрицанию. Вот это-то противоречие давало себя чувствовать Толстому, когда он писал свои бессмертные романы. Христианин, в глазах которого земная жизнь человека является лишь более или менее удобным этапом на пути в царство небесное, боролся в нем с язычником, которому жизнь эта «казалась исполненной смысла». До поры до времени язычник брал верх над христианином: Толстой с увлечением предавался художественной деятельности. Но христианин никогда не умирал в нем: религиозные искания великого художника наложили свою яркую печать на стремления Пьера Безухова в «Войне и мире», а христианское пренебрежение к грешным «мирским» интересам человечества выразилось в эгоистическом чудачестве Константина Левина в «Анне Карениной». Потом пришло такое время, когда христианин окончательно восторжествовал над язычником. Какое настроение овладело тогда Толстым, видно из следующих строк его «Исповеди»: «Теперь... я твердо знал, что жизнь моя не имеет и не может иметь никакого смысла, и положения веры не только не представлялись мне ненужными, но я несомненным опытом был приведен к убеждению, что только эти положения веры дают смысл жизни» (стр. 51)[21]. Если жизнь сама по себе не имеет никакого смысла; если «только положения веры дают смысл жизни», то ясно, что лишено всякого смысла и то увлечение Наташи сборами на бал, которое так сочувственно изображено в «Войне и мире», или та беспредельная радость жизни, которая охватила ту же Наташу на охоте и которая заставила ее дико визжать от полноты возбуждения. Ну, а если не имеет никакого смысла многообразная радость жизни, *взятая сама по себе,* то не имеет смысла также и ее *художественное изображение*. Таким образом, торжество христианина над язычником в душе гр. Толстого должно было поставить его в резко отрицательное отношение к его прежней художественной деятельности.

VII

Теперь мы видим, что отрицательное отношение гр. Толстого к той жизни высшего сословия, которую он прежде так увлекательно изображал в своих художественных произведе-

ниях, действительно имело свой задаток в прежних взглядах Толстого. Оно коренилось в христианском отрицании всякой жизни вообще, поскольку она не служит подготовкой к загробному существованию. Когда Толстой в брошюре «Какова моя жизнь?» громил дам, ехавших на бал в дорогих нарядах, он аргументировал почти как социалист. Его главным доводом был довод об эксплуатации человека человеком, и, несомненно, настойчивое обращение Толстого к этому доводу доказывает сильное влияние на него социализма, но это сильное влияние осталось поверхностным. Оно могло по временам видоизменять аргументацию Толстого, но не могло ни на волос изменить его миросозерцания. Почему достойна осуждения эксплуатация человека человеком? Чтобы понять это, надо вспомнить, как защищает Толстой в брошюре «К рабочему народу» свое учение о непротивлении злу насилием. Он советует рабочим не участвовать в насильственных действиях «не потому, что это для рабочих невыгодно и производит их порабощение, а потому, что участие это есть дурное дело, от которого должен воздерживаться всякий человек» (стр. 22)[22]. Но если данные поступки людей дурны не потому, что они вредят интересам их ближних,— чтобы остаться в пределах примера, взятого самим Толстым, скажу: не потому, что они ведут к порабощению одного класса другим,— а только потому, что они дурны сами по себе, то где же надо искать критерия добра и зла? На этот вопрос Толстой дает ответ, вполне гармонирующий со всем его миросозерцанием, основанным на противопоставлении «духа» — «телу», «вечного» — «временному» и «мирскому». Критерий добра и зла обязан своим происхождением не земле, а небу, не людям, а высшему существу.

«Жизнь мира совершается по чьей-то воле,— учит Толстой,— кто-то этой жизнью всего мира и нашими жизнями делает свое какое-то дело. Чтобы иметь надежду понять смысл этой воли, надо прежде всего исполнить ее, делать то, чего от нас хотят. А если я не буду делать то, чего хотят от меня, то и не пойму никогда того, чего хотят от меня, а уж тем менее,— чего хотят от всех и от всего мира» («Исповедь», стр. 45)[23].

Зародыш такого отношения к вопросам нравственности тоже коренился, конечно, в прежних настроениях Толстого, например в том, которым продиктован был вышеприведенный отзыв о юродивом Грише. Понятно, что когда христианин победил в Толстом язычника, то великий писатель земли русской уже не мог сомневаться в правильности такого отноше-

ния. Он окончательно решил, что критерий добра и зла надо искать не на земле, а на небе. С другой стороны, понятно и то, что, раз придя к этому окончательному решению, Толстой должен был взглянуть на жизнь трудящегося народа как на жизнь, исполненную глубочайшего смысла.

Не надо обманывать себя. Главная привлекательность народной жизни состояла для Толстого не в том, что народ живет трудами рук своих, а в том, что этот труд освящается религиозной верой. Толстой говорит: «И я стал вглядываться в жизнь и верования этих людей, и чем больше я вглядывался, тем больше убеждался, что у них есть настоящая вера, что вера их необходима для них и одна дает им смысл и возможность жизни. В противоположность того, что я видел в нашем кругу, где возможна жизнь без веры и где из 1000 едва ли один признает себя верующим, в их среде едва ли один неверующий на тысячи. В противоположность тому, что я видел в нашем кругу, где вся жизнь проходит в праздности, потехах и недовольстве жизнью, я видел, что вся жизнь этих людей проходила в тяжелом труде, и они были довольны жизнью. В противоположность тому, что люди нашего круга противились и негодовали на судьбу за лишения и страдания, эти люди принимали болезни и горести без всякого недоразумения, противления, а с спокойною и твердою уверенностью в том, что все это должно быть и не может быть иначе, что все это — добро» («Исповедь», стр. 42)[24].

Это понятно: гр. Толстой иначе и не мог смотреть на народ. Кто противопоставляет «дух» — «телу», «вечное» — «временному», для того самые жгучие вопросы общественной жизни имеют интерес лишь постольку, поскольку они касаются его религиозного верования. Нам, совершенно отрицающим правомерность названного противопоставления, ясно, что в рассуждения Толстого забралось здесь одно неосновательное обобщение. Наш великий художник очень ошибался, думая, что трудящаяся масса всегда и везде относится к своим страданиям и лишениям с спокойной и твердой уверенностью в том, что все это должно быть и не может быть иначе, что все это — добро. Так она относится к ним лишь при известных общественных условиях, вызывающих весьма значительную отсталость ее самосознания. Но самосознание изменяется с изменением общественных условий. Мало-помалу масса расстается с тем квиетизмом, который привлек к ней горячие симпатии Толстого. Промышленный рабочий класс реагирует на свои лишения и страдания совсем не так, как реагировал на них крестьянин доброго старого времени. Но когда Тол-

стой говорил: «народ», он разумел именно крестьянина доброго старого времени, представлявшегося ему в виде все выносящего и все прощающего Платона Каратаева (в «Войне и мире»). Современный пролетарий совсем не похож на Платона Каратаева. Поэтому Толстой смотрел на современного пролетария как на печальную ошибку в ходе общественного развития. Если бы он способен был серьезно заинтересоваться общественной жизнью и деятельно вмешаться в нее, то он непременно начал бы с того, что попытался бы повернуть назад колесо истории. Его «мирское» сочувствие,— а такое сочувствие всегда есть даже у человека, взор которого, по-видимому, совершенно прикован к вечному,— направлено было в прошлое, а не в будущее. Он отрицал не все прошлое, а только одну из его сторон, и это отрицание одной из сторон прошлого дополнялось у него идеализацией другой стороны. «Переворот», который случился с ним в начале 80-х годов и зародыши которого давно уже зрели в его душе, не облегчил ему понимания будущего, а, напротив, сделал такое понимание совсем для него недоступным. Вот почему нельзя не подивиться наивности г. П. Ш.[25], который в № 8 «Киевской мысли» за нынешний год (см. статью «Памяти Одинокого») уверяет, что «слово» Толстого обращено к далеким поколениям и непременно «дойдет» до них. Оно, пожалуй, и в самом деле «дойдет», но только тогда, когда наша планета начнет, согласно весьма вероятным предсказаниям некоторых естествоиспытателей, клониться к упадку и человечество, в своем отступлении назад, опять приблизится к тому положению, в котором находилась некогда крепостная Россия. А при этом условии предсказания сентиментального г. П. Ш. оказываются довольно сомнительным комплиментом.

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ В РОМАНЕ «ТО, ЧЕГО НЕ БЫЛО»

(Открытое письмо к В. П. Кранихфельду)

Многоуважаемый Владимир Павлович!

Мне хотелось бы сказать Вам несколько слов по поводу Вашего отзыва о романе В. Ропшина[1] «То, чего не было»*. Надеюсь, что Вы не откажетесь поместить на страницах «Современного мира»[2] мою статейку[3].

Названный роман представляется Вам весьма неудачным произведением. В этом случае Вы сходитесь с огромным большинством критиков, писавших о нем. Насколько я знаю, все они отнеслись к нему крайне сурово. Дело дошло до того, что Ропшина обвинили в плагиате. Но этот, почти единодушный, резко отрицательный приговор кажется мне совсем несправедливым. Я предлагаю Вам пересмотреть его.

Начну с технических приемов нашего автора. Г-н Л. Войтоловский говорит:

«Каждая фраза Ропшина, каждое описание имеет не только сродство, но огромную аналогию с Толстым, иногда доходящую на пространстве многих страниц до полного тождества. Его герои не только говорят и думают словами и образами Толстого, они безостановочно повторяют и жесты, позы, движения и чуть ли не каждый вздох. Толстовская фраза поглотила у них все силы души, и вся их жизнь протекает исключительно в том, что они по очереди изображают и имитируют то Андрея Болконского, то Верещагина, то капитана Титова и т. д.»[4].

Этот упрек г. Войтоловского превратился под пером одного из критиков «Нового Времени»[5] в обвинение в литературной краже[6]. Конечно, на критиков только что названной

* «Литературные отклики».— «Современный мир», 1912 г., кн. 10.

газеты не следует обращать внимания. Но с критиком «Киевской мысли»[7] необходимо считаться. И потому я спрашиваю: как же обоснован у него упрек, сделанный им Ропшину,— тот упрек, который Вы, многоуважаемый Владимир Павлович, находите, как видно, заслуженным?

В фельетоне «Киевской мысли» мы читаем:

«Вот описывается сцена убийства жандармского полковника Слезкина у Ропшина, и вся она встает перед вами, как своеобразно сделанная мозаика, из-под которой выглядывает толстовский узор: сцена убийства Верещагина.

У Толстого: «На длинной шее молодого человека, как веревка, *напружилась и посинела* жила за ухом».

У Ропшина: «Болотов видел, как *напружилось и посинело* белое искаженное лицо швейцара».

У Толстого: *«Руби! Я приказываю!»*

У Ропшина: *«Связать!» — отрывисто приказал* Володя».

У Толстого: «Он упал под ноги *навалившегося* народа».

У Ропшина: «Константин *навалился* всей тяжестью на него».

Эти сопоставления совсем не убедительны. Если один из героев Толстого кричит: «Руби! Я приказываю!», а один из героев Ропшина отрывисто приказывает: «Связать!», то можно ли по этому поводу говорить, что Ропшин «всецело имитирует» Толстого? По всей справедливости, решительно невозможно! Точно так же, если у Толстого Верещагин падает под ноги *навалившегося* народа, а у Ропшина Константин *наваливается* всею тяжестью на швейцара, то отсюда еще очень далеко до преувеличенной «имитации». Наконец, нет решительно никакого основания кричать о такой «имитации» и ввиду того, что у Верещагина «напружилась и посинела жила за ухом», а в романе Ропшина «напружилось и посинело белое искаженное лицо швейцара». Тут, как говорят французы: il n'y a pas de quoi fouetter un chat (не за что высечь и кошку).

Так же мало убедительно и следующее сопоставление, делаемое почтенным критиком «Киевской мысли»:

«Описывается у Толстого и Ропшина движение артиллерии:

«Слышался равномерный топот ног и побрякивание орудий» (Толстой). «Слышался топот копыт и звенящий железный лязг» (Ропшин)».

Чем погрешил здесь Ропшин? Тем ли, что употребил глагол «слышался», или же тем, что позволил себе употребить существительное «топот»?

Л. Войтоловский пишет:

«Я потому придаю огромное значение отдельным словам, что именно в них совершается гласное проявление образа, они выражают собою характер каждой сцены». Это правильно. Характер каждой данной сцены, каждого данного художественного произведения выражается именно «в отдельных словах», вернее — в сочетаниях отдельных слов. Но мы только что видели, как мало оснований для обвинения Ропшина заключается в указанных г. Л. Войтоловским сочетаниях «отдельных слов». Пойдем дальше, поищем более предосудительных сочетаний.

Критик «Киевской мысли» указывает на следующее описание Ропшиным чувств, испытанных его героем Болотовым на баррикаде:

«Стоя под *лучами морозного солнца,* среди белого снега и *веселых, здоровых,* очевидно вооруженных людей... *он испытывал счастливое и бодрое чувство... И сознание новой, углубленной ответственности перед всей* потрясенной революцией Россией волновало его».

По словам критика, эти строки вызывают в памяти читателя то место у Толстого, в котором описывается настроение офицера беред боем. Вот эти строки:

«...Играли *светом,* как *алмазы, снеговые* горы. Впереди пятой роты шел *высокий, красивый* офицер, *испытывая бодрое чувство жизни... И сознание причастности к огромному, управляемому одной волей* целому волновало его».

В обоих отрывках г. Войтоловский подчеркнул очень много слов. Очевидно, это именно те «отдельные слова», на которых основывается обвинение в преувеличенной «имитации». Но замечательно, что «отдельные слова» здесь ровно ничего не доказывают: они вовсе не до такой степени одинаковы в обоих отрывках, как это думает г. Л. Войтоловский. В самом деле, у Толстого играют светом снеговые горы, а у Ропшина стоит под лучами солнца молодой революционер. Как хотите, а я не вижу тут не только преступного тождества, но даже и сколько-нибудь компрометирующего сходства. Не вижу его и дальше: у Толстого впереди пятой роты идет высокий и красивый офицер, а у Ропшина Болотов стоит на баррикаде среди веселых и здоровых людей. Нужно очень много доброй воли, чтобы открыть здесь «имитацию». С этим, надеюсь, и Вы легко согласитесь.

Но, согласившись с этим, Вы, вероятно, сопоставите последнее предложение выписки из Ропшина с таким же предложением выписки из Толстого и скажете, что здесь уже

с полным правом можно говорить об «имитации», так как здесь сходство бросается в глаза. Я спорить не буду. В самом деле, оно здесь велико. И оно заключается не только в отдельных словах и постройке фразы, но,— что самое главное,— в том настроении героев, которое выражается указанными предложениями. Притом же это у Ропшина вовсе не исключительное место. Таких мест у него,— этого нельзя не признать,— очень много. По их поводу можно говорить об «имитации». Но вопрос не в том, есть ли налицо «имитация», то есть по-русски *«подражание»*, а в том, заключается ли в этом подражании что-нибудь предосудительное. А на этот вопрос я категорически отвечаю: тут опять: il n'y a pas de quoi fouetter un chat*.

Вы прекрасно знаете, многоуважаемый Владимир Павлович, что когда очень крупный талант,— может быть, лучше будет сказать *гений*,— делает своим появлением эпоху в литературе, тогда менее крупные писатели, следующие за ним во времени, подражают ему как в языке, так и вообще в технических приемах. И так бывает не только в литературе. Совершенно то же видим мы и в искусстве. Там тоже не обходится без таких «имитаций». Они совершенно неизбежны и вполне понятны. Кто говорит: «такой-то художник сделал своим появлением эпоху», тот тем самым говорит: «этому художнику стали подражать менее крупные художники». Если бы это было иначе, если бы художественному гению не подражали в течение известного времени (известной *«эпохи»*) менее выдающиеся художники, то ведь не было бы никакого основания утверждать, что с его появлением началась новая эпоха. Тургенев совсем не похож на Гоголя ни по языку, ни по мотивам своего творчества. А между тем в его первых произведениях встречаются места, неоспоримо свидетельствующие о том, что он подражал Гоголю. Но можно ли было упрекать его за это? Нет! Тут не было вины И. С. Тургенева; тут была только заслуга Н. В. Гоголя.

Флобер тоже мало походил на Бальзака и по языку и по основным мотивам своего творчества. Но, несмотря на это, после выхода «Madame Bovary» критика обвиняла его в подражании Бальзаку. «Quant au Balzac, j'en ai décidément les oreilles cornées» («Что касается Бальзака, то мне им намозолили уши»),— не без юмора писал он Жюлю Дюплану**. Можно даже предположить, что под влиянием этих упреков

---

* Не за что высечь и кошку *(фр.)*.— *Ред.*

** Correspondance; 3-me série. Paris, 1912, p. 91. (Переписка; 3-я серия. Париж, 1912, стр. 91.— *Ред.*)

Флобер и задумал написать «Salammbô», то есть такое произведение, которое уже трудно было бы сопоставить с каким-нибудь романом Бальзака*. Но он напрасно беспокоился. Бальзак несомненно имел на него большое влияние. И это влияние становилось заметным при чтении «Madame Bovary». Но тут не было вины Флобера. Тут можно было говорить только о заслуге Бальзака. Бальзак, подобно Гоголю, наложил свою печать на целую эпоху.

Упрекая Ропшина в подражании Толстому, говорят, что в своем первом произведении («Конь бледный») он подражал декадентам. Это тоже правда. Но даже и этого нельзя поставить в вину Ропшину. Надо же помнить, что его литературная карьера только начинается. Кроме «Коня бледного», он пока написал только не законченный печатанием роман «То, чего не было». В начале своей карьеры художники нередко *«ищут себя»*, попеременно подчиняясь то одному влиянию, то другому. И тут никакой беды нет. Дело только в том, *ведет ли подобная перемена влияний от низшего образца к высшему, или же наоборот*. В первом случае начинающий художник прогрессирует, то есть приближается к той поре, когда сделается настоящим мастером; во втором — идет назад, рискуя заблудиться,— подобно легендарным пошехонцам,— в трех соснах. Вы легко согласитесь, что сбросить с себя литературное влияние декадентов для того, чтобы попасть под литературное влияние Толстого, значит сделать большой шаг вперед. Тут мы как раз имеем дело с человеком, который, на короткое время приблизившись к знаменитым трем соснам, благополучно ушел от них, направившись в надлежащую сторону. С этим я, с своей стороны, от всей души поздравляю Ропшина.

Я прекрасно понимаю, что в художественном творчестве чрезвычайно много значит *мера*. Легко можно «пересолить» даже в невольном и естественном подражании тому художественному гению, который кладет свою глубокую печать на целую эпоху. А еще легче «опростоволоситься», вознамерившись написать *под такого-то* гениального художника. Ропшина обвиняют,— насколько я понял его критиков,— именно в умышленном писании «под Толстого». Но это обвинение остается и останется совершенно голословным. И надо только

---

* «Le vais tâcher de leur tripleficeler quelque chose de rutilant et de gûeûlard (Salammbô) où le rapprochement ne sera pas facile» [«Постараюсь нагромоздить им что-нибудь такое сверкающее и кричащее («Саламбо»), чтобы всякое сближение оказалось бы невозможным».— *Ред.*],— говорит он в том же письме к Дюплану.

удивляться, каким образом оно могло возникнуть. То правда, что в романе Ропшина часто встречаются места, заставляющие вспоминать о Толстом. *Но наличность этих мест достаточно объясняется невольным подражанием.* Я уверен, что если суждено прочитать новое произведение этого, теперь еще только начинающего писателя, то в нем подобных мест будет уже значительно меньше. Начинающий писатель становится менее склонным к невольному подражанию в той самой мере, в какой мужает и крепнет его собственное дарование.

Критика не раз повторяла, что Ропшин сам был деятельным участником событий, описанных в его романе. Я не говорю, что это правда. Но *если* это правда, то ведь тем самым решается вопрос об искренности его, как автора данного романа. Если этот роман является ответом на то или другое мучительное сомнение, выросшее у него под влиянием его практической деятельности, то мы имеем полное право находить ответ ошибочным, но у нас нет решительно никакого основания считать автора романа неискренним. А между тем некоторые критики подозревают его именно в неискренности. Да что я говорю: «подозревают!» Они прямо обвиняют его в шарлатанстве. Где же справедливость?

В «Современном слове»[8] г. Ожигов сказал, что новое произведение Ропшина написано «полярно безучастно»[9]. Это поистине изумительно. Уж чего-чего другого, а именно безучастного-то отношения автора к описываемым событиям и нет в этом произведении. В нем все не только пережито, но и глубоко прочувствовано. Оттого-то он и читается публикой, несмотря на отрицательные приговоры критики. Оттого-то он и вызывает негодующие протесты со стороны тех, переживания которых были непохожи на переживания его автора. Своим изумительным отзывом о полярно безучастном характере изложения в романе «То, чего не было» г. Ожигов заставляет меня вспомнить совершенно неожиданное замечание какого-то французского критика о том, что Флобер показал себя в «Madame Bovary» плохим стилистом. Слыша подобные отзывы, остается только развести руками: что поделаешь с людьми, слона-то и не замечающими!

Кстати, об искренности Ропшина. Вы, Владимир Павлович, не без удивления констатируете, что он не оправдывается от возводимых на него обвинений. Но, во-первых, у беллетристов вообще не в обычае вести полемику со своими, хотя бы и крайне строгими критиками. Во-вторых, чем искреннее относится писатель к своему делу, тем труднее ему *захотеть за-*

щищаться от упреков в неискренности, доказывать, что он не фигляр, не шарлатан, не ворона, задумавшая нарядиться в павлиньи перья.

В высшей степени характерно, что у некоторых критиков, неблагоприятно отзывающихся о художественных достоинствах нового произведения Ропшина, встречаются обмолвки, свидетельствующие о том, что произведение это даже и на них производит сильное впечатление. Для примера укажу опять на г. Ожигова. Он утверждает, что «холодный и рассудочный» Ропшин — «не художник», а только «разоблачитель», избравший форму романа. Но он же признает, что Ропшин «умеет заворожить читателя», что в его «романе много движения, много напряжения, много силы». Согласитесь, Владимир Павлович, что беллетрист, вкладывающий в свое произведение «много силы, много напряжения, много движения», беллетрист, «умеющий заворожить читателя», сильно смахивает на *художника.* Г-н Ожигов поясняет, что Ропшин завораживает читателя «потому, что он просто занятный рассказчик, а не потому, что он художник». Мне жаль, что он даже не попытался обосновать это свое пояснение. В чем заключается разница между занятным рассказчиком и художником, скажем между Александром Дюма-отцом и Густавом Флобером? В том, что первый действует на читателя *внешним интересом рассказываемых событий,* а другой «завораживает» его *изображением того, что переживают его герои.* Я не могу не верить собственному признанию г. Ожигова; я вынужден повторить вслед за ним, что он, г. Ожигов, нашел в романе Ропшина *только* занятную фабулу. Но, по моему мнению, Ропшин сделал фабулу своего романа несравненно менее интересной, чем мог бы сделать ее, если бы использовал весь свой богатый практический опыт. Этот опыт, я думаю, так велик, что, пользуясь им, занятный рассказчик,— а ведь сам г. Ожигов признает Ропшина занятным рассказчиком,— мог бы, пожалуй, заткнуть за пояс самого Дюма с его «Тремя мушкетерами». Но в том-то и дело, что Ропшин вовсе не заботился об интересе *фабулы,* сосредоточив свое внимание на *внутренних переживаниях своих героев.* И если он «завораживает» читателя, то именно потому, что ему удалось художественно изобразить эти переживания, то есть потому, что он — художник.

О находящемся в романе Ропшина описании убийства жандармского полковника Слезкина г. Измайлов отозвался так:

«В нашем распоряжении уже не десятки, а сотни таких

рассказов об экспроприациях, политических убийствах и казнях, ночных приходах революционеров и стаскивании приговоренных с теплой постели.

Одни хотели нас испугать, другие — растрогать, третьи — поразить кровавым бессмыслием, четвертые — злорадствовали. В большинстве случаев перед нами был лубок с преобладанием яркого красного цвета — крови и огня браунингов.

У Ропшина и здесь то преимущество, что он не играет на внешних эффектах»[10].

Г-н А. Измайлов был безусловно прав. Он был бы также безусловно прав, если бы распространил свой отзыв на весь роман Ропшина, потому что в самом деле во всем этом романе совершенно отсутствует игра на внешних эффектах. Ропшин пренебрегает ими. И, конечно, очень хорошо делает.

У Фейербаха есть афоризм: «Ты нападаешь на мои недостатки, но знай, что ими обусловливаются мои достоинства»*. Ропшин может повторить этот афоризм, обращаясь к своим критикам... если найдет когда-нибудь нужным объясниться с ними. Достоинства его романа обусловливаются его недостатками или, точнее сказать, тем недостатком, на который до сих пор больше всего нападала критика. В его манере изложения слишком заметно толстовское влияние. Это недостаток, показывающий, что Ропшин как писатель еще не вполне «нашел самого себя». *Но тот же самый Толстой, влияние которого так сильно отразилось на свойственной теперь Ропшину манере изложения, научил его пренебрежению ко внешним эффектам и полной правдивости в процессе творчества.* Почему наша строгая критика не сочла нужным считаться с этим?

Ропшин подчинился влиянию Толстого. Это правда. Он *слишком* подчинялся ему. Это тоже правда. И это — недостаток. Но испытанное Ропшиным влияние Толстого *как художника* было так благотворно, что обусловленные им недостатки изложения,— то есть чисто *внешние* недостатки,— с избытком выкупаются редкими достоинствами *содержания*, то есть внутренними достоинствами. Вот что уже теперь можно сказать с полной уверенностью.

Чем более был прав г. А. Измайлов в своей статье, напечатанной в № 13081 «Биржевых ведомостей»[11], тем более странное впечатление производит его новое суждение о романе Ропшина. (См. статью «Год кровавого тумана» в № 13281 той же газеты.)

---

* Ручаюсь только за смысл этого афоризма, а не за «отдельные слова».

«Теперь, когда перед нами уже две трети романа Ропшина,— пишет г. Измайлов,— можно сказать, что ожидания, возлагавшиеся на очевидца и участника рассказываемых событий, далеко не оправдались. Очевидец и участник нашел на своей палитре краски, в сущности не более яркие, чем те, какими написаны десятки картин недавних беллетристов, по догадке воспроизводивших дни недавнего кровавого тумана»[12].

Разве же дело тут в яркости красок? Заботу о ней можно спокойно предоставить беллетристам, гоняющимся за внешними эффектами. Дело во внутренней правдивости изложения. А что касается до нее, то достаточно сопоставить роман Ропшина, например, с «Сашкой Жегулевым» Андреева[13], чтобы понять, какое огромное преимущество дает художнику то обстоятельство, что он не только по догадке воспроизводит известные переживания. У Андреева «ярких красок» гораздо больше, нежели у Ропшина. Зато у Ропшина гораздо больше художественной правды. Отчего? Оттого, что у него не *одна «догадка»*.

У г. Измайлова выходит так, что художник «воспроизводит» явления *или «по догадке», или же «по памяти»*. При этом для воспроизведения «по памяти» будто бы необходимо, чтобы художник сам пережил мельчайшие подробности изображаемых им событий. Г-н А. Измайлов рассуждает так:

«Когда Ропшин передает вам о странном чувстве, с каким затравленный беглец попадает пальцами в холодную и скользкую плесень моха на дровах, когда замечает, что во время стрельбы пальцы его дрожат и т. д.,— вы видите, что это детали, скорее воспроизведенные по памяти, чем придуманные воображением беллетриста».

Вы согласитесь, Владимир Павлович, что если бы это и было так, то здесь еще не было бы ровно ничего худого. И уж ни в каком случае это не доказывало бы, что Ропшин не художник. Совершенно наоборот! Если, переживая такие драматические положения, в которых дело идет об его жизни, человек умеет смотреть на себя со стороны, замечая и запоминая подробности, вроде указанных г. Измайловым, то в нем сидит художник. Это еще не все. Художнику нет никакой надобности лично переживать мелкие подробности описываемых им событий. Он может «по догадке» вполне правильно воспроизвести многие из них. Однако, если «догадка» дает художнику возможность верно воспроизвести мелкие *подробности* описываемых явлений, то она никогда не может заменить собою опыт там, где задача заключается в верном воспроиз-

ведении общего характера тех переживаний, которые выпадают на долю участников этих событий. Тут с одной догадкой уйдешь недалеко. И тут, при недостатке опыта, поневоле станешь дорожить внешними эффектами, поневоле начнешь выезжать на «яркости красок». Положим, большой художник, не участвовавший в известных событиях, до некоторой степени может «догадываться» о том, что пережили их участники, если сам он испытал *сходные* переживания. Но это неоспоримое значение аналогии является только лишним свидетельством в пользу важности *личного опыта.* Возьмем хоть военные сцены, встречающиеся в сочинениях Л. Толстого. Многие и многие мелкие подробности этих сцен, наверно, написаны только «по догадке». Но общий характер переживаний их участников только потому и производит впечатление поразительной правдивости, что наш великий романист *сам испытал подобные переживания.* И если бы кто-нибудь стал на этом основании умалять его заслугу как художника, то показал бы себя не весьма проницательным критиком.

Искренность Ропшина стоит вне всякого сомнения; его художественное дарование неоспоримо; недостатки *изложения,* причиненные огромным влиянием на него Толстого, с избытком выкупаются у него достоинствами *художественного содержания.* Г-н А. Измайлов утверждает, «не боясь ошибки», что события роман «То, чего не было» не создал и не создаст. Это верно только наполовину. Новое произведение Ропшина *не создаст события, потому что оно уже создало его.* О нем пишут статьи; о нем читают рефераты; о нем спорят; его хвалят, его бранят; против него «протестуют» в печати. А это и значит, что он представляет собою крупное литературное событие. Что бы ни говорила критика, роман «То, чего не было» имеет несомненный и большой успех. И это отнюдь не «успех скандала». За это служат,— или по крайней мере должны и вполне могут служить,— достаточным ручательством важность поднятых в нем вопросов и серьезность отношения к ним со стороны автора. Важность эта так велика, что, в связи с совершенно неоспоримой серьезностью названного отношения, критика, рассуждая о романе Ропшина, должна выйти за пределы чисто эстетических суждений. Н. А. Добролюбов считал главной задачей критики «разъяснение тех явлений действительности, которые вызвали известное художественное произведение»[14]. Вот на такое-то разъяснение и наталкивает роман «То, чего не было». Протест, с которым выступила против него довольно большая группа лиц, сочувствующих на-

правлению журнала «Заветы»[15], вызван был, разумеется, не эстетическими соображениями[16]. Группа эта протестовала против романа Ропшина потому, что он подает, по ее мнению, повод к ложному истолкованию изображаемых в нем явлений действительности. И она,— нужно признать это,— состоит из людей, имеющих очень много данных для суждения о том, верно или неверно изображены Ропшиным переживания той среды, к которой принадлежат Болотов, Володя, Фрезе, Ольга[17] и др. Но суждения этого рода всегда имеют лишь относительное значение. Если упомянутая группа протестует против романа «То, чего не было», то это означает только то, что лица, ее составляющие, не имели таких переживаний, какие воспроизведены в нем. А так как по всему видно, что переживания эти воспроизведены в нем вполне искренно и правдиво, то мы можем изо всего этого сделать лишь тот вывод, что они представляли собою довольно исключительное психологическое явление даже между людьми, державшимися лозунга: «В борьбе обретешь ты право свое!»[18] Этот неизбежный вывод необходимо запомнить. Но исключительные явления бывают подчас весьма знаменательными. К таким явлениям, весьма знаменательным при всей своей исключительности, принадлежат и переживания, описанные в романе «То, чего не было». В двух до сих пор напечатанных частях,— а я, как это само собою разумеется, только о них и говорю,— психологический интерес сосредоточивается вокруг личности Андрея Болотова, который является настоящим Гамлетом, волею судеб попавшим в ряды борцов за «право свое». Скажу больше. По части гамлетизма Болотов мог бы дать довольно много очков вперед самому Гамлету. Правда, его гамлетизм не мешает ему действовать крайне решительно. Но именно когда он действует, и обнаруживается столь характерный для Гамлета разлад между умом и волей. Воля толкает Болотова на борьбу. Борьба доводит его до насильственных действий. А насильственные действия вызывают в его уме вопрос: может ли быть оправдано насилие? И если — да, то чем именно? Вопрос этот, как горе-злосчастье, неотступно преследует Болотова. Он идет за ним и на баррикады, и на революционный съезд, и в террористические предприятия. Болотов до такой степени поглощен им, что начинает смотреть, как на ненужные и скучные пустяки, на все, что не касается этого вопроса. Мимоходом сказать, этим и надо объяснить тот свойственный роману Ропшина оттенок, которым был вызван протест, напечатанный в 8-м номере «Заветов». Лица, подписавшие его, как видно, думают, что сам Ропшин смотрит на известные

события глазами Болотова. Они забыли, что художник не отвечает за взгляды и чувства своего героя.

Болотову вполне естественно приписывать важное значение только тому, что могло бы разрешить «проклятый вопрос» о праве на насилие. Против этого протестовать нельзя. Можно сказать, пожалуй, что между людьми, боровшимися за «Землю и волю» в начале XX века, гамлетов не существовало[19]. Но это опровергается уже тем фактом, что Болотову была отведена весьма важная роль в романе, написанном одним из людей, весьма сведущих по части психологии революционеров известного направления. Более или менее посторонний читатель может отнестись с полным беспристрастием к этому разногласию между Ропшиным и лицами, подписавшими протест. Протестанты правы в том смысле, что известные события были в действительности не таковы, какими представлялись они Болотову сквозь призму его гамлетизма. Ропшин всецело прав как художник: он не мог, изображая Гамлета, приписать ему такие суждения о событиях, которые не соответствовали бы его — *гамлетовскому* — настроению. Стало быть, спорить тут не о чем. Но весьма полезно будет обратить внимание вот на какие стороны дела.

Болотов — Гамлет. Отличительный признак гамлетизма состоит в разладе ума и воли. Но что касается собственно ума, то, во-первых, не все гамлеты умны в одинаковой степени, а во-вторых, даже самые умные гамлеты изменяют свои взгляды на вещи в зависимости от хода культурного развития человечества. Прототип всех гамлетов, Гамлет, принц Датский, верил в привидения, а вот Болотов, вероятно, не верит в них. По крайней мере не верил в них в 1905—1906 годах. Точно так же Гамлет, принц Датский, не думал над вопросом о том, чем может быть оправдано то насилие, к которому прибегает общественный человек в критические минуты своего развития, а Болотов стал биться над этим вопросом, как только пришлось ему принять участие в важных исторических событиях. Но когда Ропшин изображает нам происходящий в душе его героя мучительный процесс исканий ответа на вопрос о том, чем может быть оправдано насилие, он приписывает Болотову такие теоретические соображения, которые не могут не показаться устарелыми для нашего времени. Ночью на московской баррикаде, после убийства жандармского полковника Слезкина, он ведет такой разговор с одним из своих товарищей, Сережей:

«Нас расстреливают, вешают, душат... Так. Мы вешаем, душим, жжем... Так... Но почему, если я убил Слезкина,—

я герой, а если он повесил меня, он мерзавец и негодяй?.. Ведь это же готтентотство... Одно из двух: либо убить нельзя, и тогда мы оба, Слезкин и я, переступаем закон, либо можно, и тогда ни он, ни я — не герои и не мерзавцы, а просто люди, враги...

...Скажите мне вот что: допускаете ли вы, что этот убитый Слезкин не из корысти, а по убеждению преследовал нас? Допускаете ли вы, что он не для себя, а для народа, именно для народа, заблуждаясь, конечно, считал своим долгом бороться с нами? Допускаете ли вы это? Да?.. Ведь может так быть? Ведь может же быть, что из сотни, из тысячи Слезкиных хоть один найдется такой? Ведь может быть? Да?.. Ну, тогда где же различие между мною и им? Где? И почему он мерзавец? По-моему, либо убить всегда можно, либо... либо убить нельзя никогда...»

Это, несомненно, очень серьезный вопрос. Уже тот факт, что вопрос этот играет огромную роль во внутренней жизни одного из самых главных героев,— чтобы не сказать: самого главного героя,— романа «То, чего не было», должен был бы заставить критику вдумчиво отнестись к этому произведению Ропшина. Потребность в нравственном оправдании борьбы — не шуточное дело. Ее прекрасно понимали те мыслители, которым приходилось заниматься философией человеческой истории. Еще Гегель говорил, что историческое движение нередко представляет нам враждебное столкновение двух правовых принципов. В одном принципе выражается божественное право существующего порядка, право установившихся нравственных отношений; в другом — божественное право самосознания, идущего вперед, науки, делающей новые завоевания, субъективной свободы, восстающей против устарелых объективных норм. Взаимное столкновение этих двух божественных прав есть истинная трагедия, в которой гибнут подчас самые лучшие люди. (Гегель указывал на Сократа.) Но если в этой трагедии есть гибнущие, то нет виноватых. Гегель говорил, что каждая сторона права по-своему[20].

Как видите, многоуважаемый Владимир Павлович, это сопоставление русского террориста с немецким абсолютным идеалистом приводит к результату, на первый взгляд довольно странному. Выходит, будто Болотов и Гегель говорят одно и то же: с точки зрения права нет различия между новатором и защитником старого порядка, если оба они одинаково преданы своим убеждениям. Но это кажется именно только на первый взгляд.

Болотов до самой своей смерти так и не находит ответа на

мучивший его вопрос: «Где же различие между мною и им?» Правда, он умирает с криком свободы на устах. Но подобные вопросы криками не решаются. Для их решения требуется не самоотверженная готовность умереть,— разумеется, весьма почтенная на своем месте,— а понимание исторического процесса. Тот взгляд на этот процесс, к которому пришел великий немецкий идеалист, разрешал тяжбу между двумя божественными правами с помощью критерия, основанного уже не на правовых, а на философско-исторических соображениях. Каждый искренний борец за свои убеждения прав по-своему. С этой стороны он нисколько не уступает своему противнику, если тот отличается такою же, как и он, искренностью. Но, одинаково с ним правый по-своему,— то есть с точки зрения тех нравственных и правовых убеждений, в которых он воспитался,— он может далеко уступать ему в правоте или превосходить его в ней с точки зрения общего хода культурного развития человечества. «Божественное право» *защиты* данного общественного порядка гораздо ниже «божественного права» его *устранения* всюду, где порядок этот отжил свое время и, задерживая общество в его поступательном движении, является для него источником многих и разнообразных бедствий. Чем многочисленнее и разнообразнее эти бедствия, тем более право его защиты утрачивает свое «божественное» содержание, тем более превращается оно в одну только видимость, в простой призрак права. Поняв это, новаторы могут со спокойной совестью вести свою борьбу с консерваторами. Ни один из них не имеет достаточного теоретического основания для того, чтобы спрашивать себя: «Где же различие между мною и им?» Они знают, где это различие. Они должны знать, в чем состоит оно.

Так выходит по Гегелю.

А вот Болотов не знает. Только потому он и бьется над своим вопросом. Почему же не знает? Вероятно, потому, что недостаточно вдумался в тот исторический процесс, ходом которого вызывается общественная борьба и определяются ее задачи.

Раз заговорив о Гегеле, я поневоле вспоминаю спор, веденный нами, марксистами, с Михайловским и с другими сторонниками субъективизма в половине девяностых годов[21]. Они подсмеивались тогда над пристрастием правоверных марксистов к «метафизику» Гегелю. А теперь выходит, что старый немецкий «метафизик» мог очень и очень пригодиться людям, собиравшимся принять деятельное участие в общественной жизни России. Недаром Герцен называл его филосо-

фию алгеброй революции[22]. Кто вдумался в эту философию, кто изучил эту алгебру, тот или совсем не пойдет защищать данную идею или, ополчившись на ее защиту, не станет спрашивать себя, столкнувшись лицом к лицу с защитником противоположной идеи: «где же различие между мною и им?» Он знает, где это различие; ему известно, в чем состоит оно.

Как видите, гамлетизм Болотова вызвал во мне воспоминание о наших литературных битвах с Н. К. Михайловским и его единомышленниками. Я, конечно, убежден в правильности тех теоретических соображений, которые высказаны мною по поводу этого воспоминания. Но было бы очень плохо, если бы эти теоретические соображения сделали меня несправедливым, а я был бы несправедлив,— и даже, пожалуй, очень несправедлив,— если бы упустил из виду *психологическую* сторону дела. На нее-то я и хочу теперь обратить внимание.

Рассуждения Болотова очень слабы с точки зрения теории. Это не подлежит сомнению. Но если бы он был в тысячу раз более сильным теоретиком, то и тогда он, может быть, не избежал бы гамлетизма. Он находится в совершенно исключительном положении. Его взгляды привели его к убеждению в необходимости «террора». А всякий или почти всякий удачный террористический акт имеет две стороны. Человек, его совершающий, во-первых, жертвует своей жизнью, во-вторых, лишает жизни то лицо, против которого направлено террористическое покушение. Пока он,— я разумеется, имею в виду честного, преданного своей идее человека,— только еще собирается совершить террористический акт, он рассматривает его преимущественно под углом риска своей собственной жизнью. И тогда террористическое действие представляется ему безусловно похвальным. А когда действие совершено, когда пролита кровь, когда при этом, как это случается нередко, страдают посторонние, совершенно ни в чем не повинные люди, тогда террорист видит обратную сторону медали,— он видит, что террористическое действие не может не выйти за пределы самопожертвования.

Так случилось по крайней мере с Болотовым. И когда он увидел обратную сторону медали; когда он убедился в том, что не все — самопожертвование в террористическом действии, в его уме возникли такие вопросы, которые показались ему теперь гораздо более трудными, нежели прежде, когда для него речь шла о пожертвовании своей собственной жизнью. Это необходимо понять, необходимо отметить, что если, решая эти вопросы при совершенно исключительных

обстоятельствах, Болотов делает теоретические ошибки, то он в то же самое время обнаруживает большую человечность своего характера. И это крайне важно. Я уверен, что те люди, которые отправили на тот свет Герценштейна[23], не страдали гамлетизмом и не совершали тех теоретических ошибок, в которых я упрекаю Болотова. Они вообще, наверно, не имели болотовских переживаний. Но ведь это делает Болотову такую же честь, как, например, то, что он не похож на гиену. Это показывает, в чем заключается разница между красным террором, с одной стороны, и белым — с другой: один практикуется людьми, способными глубоко чувствовать и честно, хотя подчас и ошибочно, думать; за другой берутся джентльмены, не имеющие ни чувства в своем загрубелом сердце, ни мысли в своей неразвитой голове. Итак: si ambo idem faciunt, non est idem*.

Роман Ропшина давал нашей передовой критике прекрасный случай указать на эту весьма поучительную разницу. Она не воспользовалась этим случаем, да, как видно, и не нашла в указанном романе достаточного психологического материала для проведения этой параллели. Кто в этом виноват? Конечно, не Ропшин. Нельзя винить его за то, что критики нашли «разоблачения» на тех страницах, на которых художественно изображались переживания, *во всяком случае* заслуживавшие бережного и,— скажу прямо,— почтительного к ним отношения. Переживания эти не фраза, не пустая выдумка, это — целая трагедия,— одна из тех трагедий, которые «очищают» зрителя (чтобы употребить здесь известное выражение Аристотеля)[24], заставляя его верить во внутреннюю красоту если не всей человеческой природы вообще, то по крайней мере природы некоторой части человечества.

Вы знаете, что я совсем не террорист; но именно потому, что я не террорист, я считал себя обязанным до конца высказать свой взгляд на переживания сделавшего большие теоретические ошибки террориста Болотова.

Главная мысль трагедии, переживаемой Болотовым нашего времени, может быть выражена несколько видоизмененными словами Некрасова: «Захватило их трудное время не готовыми к тяжкой борьбе». Они достаточно подготовились к ней только с нравственной стороны. Тут они показали примеры несомненнейшего героизма. Но у этих героев было, как у героического юноши Ахиллеса, свое уязвимое место. Их ахиллесовой пятой была неудовлетворительность тех теорети-

---

* Если двое делают одно и то же, получается не одно и то же *(лат.)*.— *Ред.*

ческих *«заветов»*, которыми они подкрепляли и оправдывали свое стремление к практической деятельности. И тут не поправишь дела никакими протестами. Тут необходим серьезный,— можно сказать самоотверженный,— пересмотр теоретических заветов. Редакция журнала, печатающего роман Ропшина, отвечает на опубликованный ею в 8-й книжке протест группы сочувствующих ей лиц указанием на необходимость новой теоретической работы[25]. В этом как будто слышится сознание ею нужды в пересмотре старых заветов. Выражается оно, между прочим, и в том, что редакция отворяет двери журнала даже для таких новых сотрудников, как г. Л. Шестов. Гостеприимство весьма похвально. Но если в заветах, унаследованных от Михайловского, была своя слабая теоретическая сторона, то поправят дело, конечно, не господа Шестовы, от которых с досадой отмахнулся бы обеими руками сам Михайловский.

Где же искать выхода? Выход будет дан только той теорией, которая правильно разрешит вопросы, поднятые в романе и романом «То, чего не было». Это может сделать вполне удовлетворительным для наших дней образом только современная нам «алгебра революции». Субъективизм никогда не мог справиться с такими задачами, а теперь он слишком одряхлел для того, чтобы браться за них.

Прошу заметить: теперь речь идет у меня уже не о Болотове и не о каком-нибудь другом герое романа «То, чего не было», а об его авторе.

Не кто-нибудь из его героев, а именно он сам, описывая их переживания и,— что в данном случае много важнее,— их действия, выражает тот же самый взгляд на роль личности в истории, который значительно раньше был высказан Толстым в «Войне и мире». Его теоретическая мысль совершенно порабощается здесь Толстым. Он потому и склонен повторять «отдельные слова» Толстого, что они представляются ему наилучшим выражением наиболее правильного взгляда на то, какое значение могут иметь сознательные усилия людей в ходе великих исторических событий. Сущность этого взгляда состоит в том, что «нам не дано знать», что нас ведет какая-то высшая сила, что на деле сознательные усилия людей обыкновенно ничего не значат, ни к чему не приводят и т. п. Но это — чистейший фатализм. И вот перед нами вырастает новый вопрос,— роман Ропшина потому-то и представляет собою крупное событие в нашей литературе, что им возбуждается много вопросов,— вырастает вот какой вопрос: как же это случилось, что часть тех людей, образ мысли ко-

торых представляет собою, казалось бы, прямую противоположность фатализму, приходят к фаталистическим выводам, когда история берет на себя труд проверить их теоретические взгляды?

Этот вопрос опять заставляет нас обратиться к тем идейным заветам, символом которых служит портрет Н. К. Михайловского, напечатанный, вместо вступительной статьи, в первой книжке журнала «Заветы»[26]. Идейные заветы Михайловского и его ближайших единомышленников заключались, между прочим, в отрицании материалистического объяснения истории. Но только это объяснение и способно разрешить антиномию между сознательностью и стихийностью в процессе исторического развития. Только оно и способно окончательно справиться с той фаталистической философией истории, с которой мы встречаемся в «Войне и мире» Толстого и которую Ропшин ошибочно принял за ответ на вопросы, вызванные в нем недавним периодом революционного возбуждения в России[27]. Верный идейным заветам субъективистов, Ропшин отверг материалистическое объяснение истории и... вслед за Толстым произнес свое ignoramus*. Но его ignoramus применимо не ко всем, а лишь к некоторым. Напрасно думает он, что человеческий разум вообще неспособен предвидеть ход исторических событий и тем самым направить их к сознательной цели. Вспомним хоть боевые события, описанные в «Войне и мире». Если они почти всегда опровергали расчеты немецких и русских архистратегов, то они почти всегда оправдывали соображения и расчеты Наполеона. Это происходило оттого, что Наполеон гораздо глубже названных стратегов понимал объективное положение дел. То же и с новаторами в других областях. В одних странах события смеются над расчетами новаторов, а в других оправдывают их. Расчеты нынешних немецких новаторов, наверное, будут, *«в случае чего»*, оправданы событиями[28]. Это потому, что немецкие новаторы умеют пользоваться материалистическим объяснением истории, потому что они хорошо изучили «алгебру революции».

Мне очень хотелось бы ошибиться, но я боюсь, что Ропшин никогда не обратит своего умственного взора в том направлении, в каком только и можно искать решения вопросов, им же самим выдвинутых в его романе. Слишком уж мало подготовлен он старыми идейными заветами к усвоению совершенно трезвого взгляда на движущие силы общественных

---

* Мы не знаем *(лат.)*.— *Ред.*

событий. Скажу прямо: иногда в его рассуждениях мне чуялось присутствие мистической жилки. А его Сережа — настоящий мистик. Хорошо сделал Ропшин, что скоро отправил на тот свет этого опасного человека: он мог бы наделать большой беды в его романе: мог, например, заговорить языком Мережковского.

Мистическая струйка в романе «То, чего не было» вызывает во мне опасение того, что, отвернувшись от литературной манеры декадентов, Ропшин не совсем отвернулся от их теоретических взглядов. Было бы очень жаль, если бы люди с девизом «в борьбе обретешь ты право свое!» вздумали подкреплять свои практические стремления евангелием от декаданса. Но я замечаю, что я начал говорить в сослагательном наклонении, а с меня пока довольно изъявительного. Заключаю свое письмо тем же, чем я его начал: очень желательно было бы, чтобы наша критика пересмотрела свой приговор о романе Ропшина, а что более всего желательно, так это то, чтобы она, рассуждая об этом романе, не ограничивалась придирчивым, несправедливым и, в сущности, бессодержательным указанием на «имитацию» Толстого, а вспомнила совет Добролюбова «толковать о явлениях самой жизни на основании литературного произведения, не навязывая, впрочем, автору никаких заранее сочиненных идей и задач»[29].

Я потому обращаюсь к Вам, Владимир Павлович, опровергая неблагоприятные отзывы критики о романе Ропшина, что Вы, как мне показалось, вполне согласны с ними. А мне хотелось бы, чтобы в Вашем лице «Современный мир» внимательнее отнесся к тому литературному явлению, которое своим богатым и правдивым содержанием заслуживает очень большого внимания, особенно со стороны людей, разделяющих основные положения марксизма.

Крепко жму руку.

Г. Плеханов.

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ДЕКАДАНСА

Религиозные вопросы имеют ныне общественное значение. О религиозных интересах, как о таковых, не может быть больше речи. Только теолог может еще думать, что дело идет о религии, как о таковой[1].

К. Маркс

I

Гг. Луначарский и Горький провозглашают человека богом на том основании, что другого бога нет и быть не может. Но большинство наших религиозных писателей высказываются против такого pronuntiamento*. С особенной страстностью восстает против него г. Д. Мережковский. Он говорит: «Сознательное христианство есть религия бога, который стал Человеком; сознательное босячество, антихристианство, есть религия человека, который хочет стать богом. Это последнее, конечно, обман. Ведь исходная точка босячества — «существует *только* человек», нет бога, бог — ничто; и следовательно, «человек — бог» значит: человек — ничто. Мнимое обожествление приводит к действительному уничтожению человека».

Мы сейчас увидим, по какому поводу заговорил г. Мережковский о «сознательном босячестве»; теперь же я ограничусь пока тем замечанием, что г. Мережковский совершенно прав в своем отрицательном отношении к «религии человека, который хочет стать богом»**. Как я уже заметил это во второй статье[3], очень слаба логика тех людей, которые сначала объявляют бога фикцией, а затем признают человека богом: ведь человек не фикция, не вымысел, а реальное существо. Но если г. Мережковский,— а с ним и большинство наших религиозных искателей,— правильно указывает слабую сторону религии «человекобожества», то это еще не значит, что он сам находит правильную точку зрения в религиозном вопросе. Нет, он ошибается нисколько не меньше г. А. Луна-

* Мнения *(ит.)*.— *Ред.*

** См. «Грядущий хам» и т. д., 1906 г., стр. 66[2].

чарского. Но он ошибается на другой лад, и нам нужно определить теперь, в чем заключается главная отличительная черта его собственной ошибки: определение этой черты даст нам возможность понять одно из самых интересных (с точки зрения социальной психологии) явлений в нашем современном богоискательстве.

Г. Д. Мережковский имеет весьма лестное мнение о своем образовании. Он причисляет себя к людям, проникшим до глубины европейской культуры*. Это его лестное и скромное мнение о самом себе, разумеется, очень и очень преувеличено: до глубины европейской культуры ему далеко, но во всяком случае надо признать, что он по-своему очень образованный человек. И этот очень образованный человек не принадлежит ни к одной из реакционных или хотя бы только консервативных общественных групп.

Где там! Он, напротив, считает себя сторонником такой революции, перед которой должна побледнеть от ужаса прозаическая и мещанская Западная Европа. Тут, конечно, опять есть огромное преувеличение. Мы увидим, что у Западной Европы нет решительно никаких оснований бледнеть перед такими революционерами, как г. Мережковский и его религиозные единомышленники. Но все-таки верно то, что г. Мережковский недоволен существующим порядком вещей. Казалось бы, что это обстоятельство должно вызывать симпатию к нему во всех идеологах пролетариата. А между тем трудно представить себе такого идеолога пролетариата, который отнесся бы к г. Мережковскому иначе как с негодующим смехом. Почему же это так?

Конечно, не потому, что у нашего автора есть слабость кстати и некстати поминать черта. Эта слабость очень смешна; но она совершенно безвредна. Дело совсем не в ней. Оно в том, что даже там, где г. Мережковский хочет быть крайним революционером, он обнаруживает такие стремления, которым отнюдь не могут сочувствовать идеологи рабочего класса. И вот эти-то его стремления и выражаются в его религиозном «искательстве».

Теоретические претензии, с которыми г. Мережковский подходит к вопросу о религии, поразительно мало соответствуют тем теоретическим средствам, которые находятся в его распоряжении. Это всего лучше видно там, где он кри-

---

* См. его статью «Religion und Revolution» («Религия и революция».— *Ред.*) в сборнике «Der Zar und Revolution», München und Leipzig, 1908, s. 161. («Царь и революция», Мюнхен и Лейпциг, 1908, стр. 161.— *Ред.*)[4].

тикует, так называемое им, сознательное босячество. Вот посмотрите. Он пишет: *«Человеческий, только человеческий* разум, отказываясь от единственно возможного утверждения абсолютной свободы и абсолютного бытия человеческой личности — *в боге,* тем самым утверждает абсолютное рабство и абсолютное ничтожество этой личности в мировом порядке, делает ее слепым орудием слепой необходимости — «фортепианною клавишей» или «органным штифтиком», на котором играют законы природы, чтобы, поиграв, уничтожить. Но человек не может примириться с этим уничтожением. И вот, для того чтобы утвердить, *во что бы то ни стало,* свою абсолютную свободу и абсолютное бытие, он принужден отрицать то, что их отрицает, то есть мировой порядок, законы естественной необходимости и, наконец, законы собственного разума. Спасая свое человеческое достоинство, человек бежит от разума в безумие, от мирового порядка в «разрушение и хаос»*.

Что значит «абсолютная свобода», утвердить которую человек хочет, по словам г. Мережковского, *«во что бы то ни стало»?* И почему человек, лишенный возможности утвердить абсолютную свободу, должен считать себя слепым орудием необходимости? Это неизвестно. Если бы г. Мережковскому в самом деле удалось проникнуть до глубины европейской культуры, то он выказал бы гораздо больше осторожности в обращении с понятиями «свобода», «необходимость». В самом деле, еще Шеллинг говорил, что если бы данный индивидуум был безусловно свободен, то все остальные люди были бы безусловно несвободны, и свобода была бы невозможна. В применении к истории это значит,— как это выяснил тот же Шеллинг в другом своем сочинении,— *что свободная* (сознательная) деятельность человека предполагает *необходимость,* как основу человеческих поступков[5]. Короче, по Шеллингу, наша *свобода* не есть пустое слово только в том случае, если действия наших ближних *необходимы.* А это значит, что европейская «культура», в лице своих глубочайших мыслителей, уже разрешила ту антиномию, которую выдвигает теперь Г. Мережковский в своей критике «сознательного босячества». И она сделала это не сегодня, не вчера, а более ста лет тому назад. Это обстоятельство уже дает нам полную возможность судить о том, как огромно несоответствие между теоретическими претензиями г. Мережковского и теми теоретическими средствами, которые находятся в его распоряжении: наш,

* «Грядущий хам», стр. 59. Курсив в подлиннике.

будто бы глубоко культурный, автор отстал от философской мысли культурной Европы более чем на целое столетие. Это как нельзя более комично!

II

По словам г. Мережковского, общая метафизическая исходная точка интеллигента и босяка сводится к механическому миросозерцанию, то есть к «утверждению, как единственно реального, того мирового порядка, который отрицает абсолютную свободу и абсолютное бытие человеческой личности в боге и который делает из человека «фортепианную клавишу» или «органный штифтик» слепых сил природы». В подтверждение этого он ссылается на уже цитированные мною (во второй статье) рассуждения одного из босяков Горького: «Существуют законы и силы. Как можно им противиться, ежели у нас все орудия в уме нашем, а он тоже подлежит законам и силам? Очень просто. Значит, живи и не кобенься, а то сейчас разрушит в прах сила». На вопрос своего собеседника: «Значит, человеку некуда податься?» — босяк с несокрушимой уверенностью отвечает: «Ни на вершок! Никому ничего не известно... Тьма!»[6] И этот его ответ представляется г. Мережковскому как две капли воды похожим на тот окончательный вывод, к которому приходит «механическое миросозерцание». Он говорит: «Это ведь и есть научное ignoramus — не знаем,— спустившееся до босяцкого «дна». И здесь, «на дне», оно будет иметь точно такие же последствия, как там, на интеллигентской поверхности». Но, говоря это, г. Мережковский, разумеется совершенно бессознательно, показывает не то, что «научное ignoramus» совпадает с рассуждениями босяка, а то, что он сам — босяк в вопросах этого рода.

Люди, трудами которых создавались элементы «механического миросозерцания», то есть естествоиспытатели,— очень часто были совершенно беззаботны насчет философии. И поскольку они были беззаботны на ее счет, постольку они совершенно не интересовались вопросами о том, как относится понятие о человеческой свободе к понятию о естественной необходимости. Но поскольку они интересовались философией и поскольку они занимались вопросом о взаимном отношении названных мною понятий, постольку они приходили к выводам, не имеющим ничего общего с разглагольствованиями несчаст-

ного горьковского пропойцы. Знаменитое ignoramus*,— вернее, ignorabimus** — Дюбуа-Реймона относится к вопросу о том, почему колебания известным образом организованной материи сопровождаются так называемыми психическими явлениями. И то обстоятельство, что наука лишена возможности найти ответы на *подобные* вопросы, еще не дает г. Мережковскому ни малейшего права приписывать ее мыслящим,— то есть философски развитым,— представителям нелепое противопоставление «человека» силам природы. Современным естествоиспытателям достаточно было усвоить себе приобретения классического немецкого идеализма,— то есть выводы Шеллинга и Гегеля,— чтобы смотреть на такое противопоставление как на один из самых ярких образчиков самого ребяческого вздора. Уже со времен Бэкона и Декарта естествоиспытатели смотрели на человека как на возможного господина природы: tantum possumus quantum scimus (столько можем, сколько знаем). И это измерение власти человека над природой объемом знания ее законов, как небо от земли, далеко от того *«некуда податься»*, которое г. Мережковский навязывает науке в качестве ее окончательного вывода. И тот факт, что г. Мережковский мог навязать науке этот смешной вывод, еще раз показывает нам, как велико несоответствие между его теоретическими претензиями и теми теоретическими средствами, которыми он располагает.

Г. Мережковский думает, что всякий сторонник «механического миросозерцания» *должен* смотреть на человека как на «фортепианную клавишу» или «органный штифтик» слепых сил природы. Это пустяки. Но пустяки тоже являются не без причины. Почему же придумал свои пустяки наш «глубоко культурный» автор? Потому, что он не может отделаться от точки зрения анимизма.

III

С точки зрения анимизма,— достигшего известной степени развития,— человек, как и вся вселенная, есть создание бога или богов. С тех пор, как человек приучается смотреть на бога как на своего отца, он естественно начинает считать его источником всяких благ. И так как свобода во всех ее разновидностях представляется ему благом, то он и видит в боге источник своей свободы. Поэтому нет ничего удивительного

* Не знаем *(лат.)*.— *Ред.*
** Не знали *(лат.)*.— *Ред.*

в том, что отрицание бога представляется ему отрицанием свободы. Эта психологическая аберрация вполне естественна на известной стадии умственного развития человечества. Но она все-таки есть не более как аберрация. Основывать на ней критику механического миросозерцания значит просто-напросто не понимать ее природы и обнаруживать наивность, совсем не достойную «глубоко культурного» человека.

Г. Мережковский продолжает: «Прежде всего — вывод: нет бога; или, вернее: человеку нет никакого дела до бога, между человеком и богом нет соединения, связи, религии, ибо religio значит *связь* человека с богом»*.

Само собою разумеется, что если нет бога, то между человеком и богом нет другой связи, кроме той, которая существует между человеком и его вымыслом. Но в этом «выводе», как таковом, нет ничего страшного.

Почему же его так боится г. Мережковский? Наш автор отвечает:

«Этот догматический позитивизм (потому что у позитивизма есть тоже своя догматика, своя метафизика и даже своя мистика) неизбежно приводит к догматическому материализму: «Брюхо в человеке — главное дело. А как брюхо спокойно, значит, и душа жива,— всякое деяние человеческое от брюха происходит». Утилитарная нравственность — только переходная ступень, на которой нельзя остановиться между старою метафизическою моралью и тем крайним, но неизбежным выводом, который делает Ницше из позитивизма — откровенным *аморализмом,* отрицанием всякой человеческой нравственности. Интеллигент не сделал этого крайнего вывода потому, что был удержан от него бессознательными пережитками метафизического идеализма. Босяка уже ничего не удерживает; и в этом отношении, так же как и во многих других, он опередил интеллигента: босяк — откровенный и почти сознательный аморалист»**.

Здесь под догматическим позитивизмом г. Мережковский понимает собственно материализм: ведь известно, что позитивизм новейшего толка (позитивизм Маха, Авенариуса, Петцольда) отрицает механическое объяснение природы. Поэтому я и могу ограничиться рассмотрением того, в какой мере применима к материализму мысль, заключающаяся в только что приведенных мною строках г. Мережковского. А едва возни-

* Там же («Грядущий хам».— *Ред.*), стр. 61.
** Там же, стр. 61—62.

кает передо мною этот вопрос, мне вспоминаются следующие слова Энгельса, бывшего, как известно, одним из самых замечательных материалистов XIX столетия.

«Под материализмом,— говорит он,— филистер понимает обжорство, пьянство, тщеславие и плотские наслаждения, жадность и скупость, стремление к наживе и биржевые плутни, короче — все те грязные пороки, которым он сам предается втайне. Идеализм означает у него веру в добродетель, любовь ко всему человечеству и вообще «лучший мир», о котором он кричит перед другими и в который сам начинает веровать разве лишь тогда, когда у него болит с похмелья голова или когда он обанкротится, словом, когда ему приходится переживать неприятные последствия «материалистических» излишеств. Любимая поговорка филистера гласит: что такое человек?— полузверь, полуангел»*.

Этими словами Энгельса я хочу сказать совсем не то, что г. Мережковский лишь изредка бывает расположен к идеализму, то есть что он лишь изредка верит в добродетель, любит человечество и т. д. Я вполне и охотно верю в его искренность. Но я не могу не видеть того, что свойственный ему взгляд на материализм заимствован именно у того же филистера, о котором говорит Энгельс. И само собой разумеется, что, перейдя от филистера к г. Мережковскому, взгляд этот не сделался основательнее. Г. Мережковский считает себя призванным поведать миру новое религиозное слово. С этой целью он и критикует наши грешные материалистические взгляды. Но беда в том, что в критике этих взглядов он ограничивается повторением очень старых заблуждений.

В данном случае его заблуждения опять тесно связаны с анимизмом. Я показал уже, в первой статье, что на самых ранних ступенях общественного развития нравственные понятия людей независимы от их веры в существование духов. Потом понятия эти мало-помалу очень крепко срастаются с представлениями о тех духах, которые играют роль богов. И тогда начинает казаться, что нравственность основывается на вере в существование богов и что с падением этой веры должна пасть и нравственность. Покойный Достоевский был глубоко убежден в этом. Как видно, то же убеждение разделяет и наш автор. Но и тут мы имеем дело с такой психологической аберрацией, которая, будучи вполне понятной, не перестает от этого быть *только* аберрацией, то есть нимало не приобретает значения *довода*.

---

* «Людвиг Фейербах», СПб., 1906, стр. 50[7].

Несомненно, могут встретиться люди, вполне искренно готовые повторить знаменитую фразу: «если бога нет, то все позволено»[8]. Но пример таких людей ровно ничего не доказывает. Впрочем, нет, я выражаюсь неточно: пример этот совсем не доказывает того положения, в защиту которого его обыкновенно приводят. Но он довольно убедительно доказывает обратное положение. Дело тут вот в чем.

IV

Если нравственные понятия людей так тесно срастаются с верою в духов, что прекращение этой веры грозит падением нравственности, то в этом заключается *большая общественная опасность*. Общество не может оставаться равнодушным к тому, что судьба его нравственности зависит от судьбы данной фикции. Чтобы выйти из того опасного положения, в котором оно находится, обществу необходимо было бы позаботиться о том, чтобы его члены научились смотреть на требования нравственности как на *нечто совершенно независимое от каких бы то ни было сверхъестественных существ*. Разумеется, мне могут сказать: но что же такое общество, если не совокупность его членов? И есть ли у общества какая-нибудь возможность отнестись к вопросу о нравственности иначе, чем относятся к нему его члены? Это возражение я охотно признаю правильным: общество в самом деле не может смотреть ни на один вопрос иначе, чем смотрят его члены. Но действительное общество никогда не бывает односоставным: одной его части (группе, сословию, классу) свойственны бывают одни взгляды, другой — другие. И когда возникают в нем такие группы, нравственные понятия которых уже не сочетаются с верой в существование духов, тогда напрасно другие группы, сохранившие в этом отношении старые умственные привычки, обвиняют их в безнравственности. В лице этих групп общество впервые дорастает до таких нравственных понятий, которые умеют держаться на своих собственных ногах и не нуждаются ни в каких посторонних подпорках.

Совершенно справедливо то, что Ницше сделал из «позитивизма» вывод, равносильный отрицанию всякой человеческой нравственности. Но винить в этом надо не «позитивизм» и не материализм, а только самого Ницше. Не мышление определяет собою бытие, а бытие определяет собою мышление. В аморализме Ницше сказалось настроение, свойственное буржуазному обществу времен упадка, и это настроение давало себя чувствовать не только в сочинениях немца

Ницше. Возьмем хотя бы сочинения француза Мориса Барреса. Он так формулирует содержание одного из своих сочинений: «Есть только одна вещь, которую мы знаем и которая действительно существует между всеми предлагаемыми тебе ложными религиями... Эта единственная осязательная действительность есть — я (c'est le moi), и вселенная есть лишь написанная им более или менее красивая фреска. Привяжемся же к нашему «я», защитим его от посторонних, от варваров»*. Это достаточно выразительно. Когда люди приходят в такое настроение, когда «единственной осязательной действительностью» представляется им их драгоценное «я», тогда они уже являются настоящими аморалистами. И если это их настроение не всегда подсказывает им *безнравственные теоретические выводы,* то это происходит единственно потому, что безнравственная *практика* далеко не всегда нуждается в *безнравственной теории.* Напротив, безнравственная теория нередко может явиться помехой для безнравственной практики. Вот почему люди, безнравственные на практике, часто любят нравственную теорию. Кто написал Анти-Макиавелля? Тот прусский король, который на практике едва ли не усерднее всех других государей придерживался правил, изложенных в книге «Il principe»**[9], и вот почему современная буржуазия, при всей своей невольной симпатии к Ницше, всегда будет считать признаком хорошего тона отрицание его аморализма. Ницше высказывает то, что делается в современном буржуазном обществе, но в чем неудобно признаваться. Поэтому современное общество не может отнестись к нему иначе, как с *полупризнанием.* Но как бы там ни было, Ницше есть продукт известных *общественных* условий, и относить его аморализм на счет позитивизма или механического миросозерцания значит не понимать взаимной связи явлений. Французские материалисты XVIII века тоже были, если не ошибаюсь, сторонниками механического миросозерцания, а между тем ни один из них не пришел к аморализму. Напротив, они так часто и так горячо говорили о нравственности, что Гримм шутливо назвал их в одном из своих писем *капуцинами добродетели*[10]. Почему же механическое миросозерцание не вызвало в них склонности к аморализму? Единственно потому, что при тогдашних общественных условиях идеологи буржуа-

---

* «Le culte du moi», Examen de trois idéologies par Maurice Barrès, Paris, 1892, p. 45 («Культ моей личности». Обзор трех идеологий, Мориса Барреса, Париж, 1892, стр. 45.— *Ред.*).

** «Государь» *(ит.).*— Ред.

зии,— в среде которых тогдашние материалисты составляли «крайнюю левую»,— не могли не явиться защитниками нравственности вообще и гражданской доблести в особенности. Буржуазия поднималась тогда *вверх*, была *передовым* общественным классом, воевала с безнравственной аристократией и тем же самым научалась ценить нравственность и дорожить ею. А теперь она сама представляет собою господствующий класс, теперь она идет *вниз*, теперь в ее собственные ряды все более и более проникает испорченность, теперь война всех против всех все более и более становится conditio sine qua non* ее существования, и потому не удивительно, что ее идеологи,— то есть, собственно, только ее *откровенные* идеологи, чуждающиеся лицемерия, столь обычного теперь в среде ее теоретиков,— приходят к аморализму. Все это совершенно понятно. Но все это по необходимости должно оставаться непонятным для человека, держащегося того, до последней степени ребяческого, взгляда, согласно которому настроения и действия людей определяются тем, верят или не верят они в бытие сверхъестественных существ.

Тут мне опять припоминаются прекрасные слова Энгельса, цитированные мною во второй статье: «Религия есть, по своему существу, опустошение человека и природы, лишение их всякого содержания, перенесение этого содержания на фантом потустороннего бога, который затем снова дает кое-что человеку и природе от своего избытка»[11]. Г. Мережковский принадлежит к числу самых усердных «опустошителей» человека и природы**. Все нравственно-возвышенное, все благородное, все истинно-человечное принадлежит, по его мнению, не человеку, а именно созданному им потустороннему фантому. Поэтому фантом представляется ему необходимым условием нравственного возрождения человечества и всякого общественного прогресса. Он проповедует революцию, но мы сейчас увидим, что лишь *в опустошенной душе* могла зародиться склонность к той революции, которую он проповедует.

V

«В судьбе Герцена, этого величайшего русского интеллигента,— говорит г. Мережковский,— предсказан вопрос, от

---

* Обязательное условие *(лат.)*.— *Ред.*

** Г-н Н. Минский говорит: «Люди поклоняются богу не только потому, что без него нет истины, но и потому, что без него нет счастья» («Религия будущего», СПб., 1905 г., стр. 85). Эти его слова показывают, что г. Н. Минский тоже постоит за себя в роли опустошителя. Недаром же он занимает одно из самых первых мест между основателями декадентской религии[12].

которого зависит судьба всей русской интеллигенции; поймет ли она, что лишь в грядущем христианстве заключена сила, способная победить мещанство и хамство грядущее? Если поймет, то будет первым исповедником и мучеником нового мира; а если нет, то, подобно Герцену,— только последним бойцом старого мира, умирающим гладиатором»*.

На первый взгляд эти слова кажутся непонятными: при чем тут Герцен? Но дело объясняется вот как.

«Последний предел всей современной европейской культуры — позитивизм или, по терминологии Герцена, «научный реализм», как метод не только частного научного, но и общего философского и даже религиозного мышления. Родившись в науке и философии, позитивизм вырос из научного и философского сознания в бессознательную религию, которая стремится упразднить и заменить собою все бывшие религии. Позитивизм, в этом широком смысле, есть утверждение мира, открытого чувственному опыту, как единственно реального, и отрицание мира сверхчувственного; отрицание конца и начала мира в боге и утверждение бесконечного и безначального продолжения мира в явлениях бесконечной и безначальной, непроницаемой для человека среды явлений, *середины,* посредственности, той абсолютной, совершенно плотной, как китайская стена, сплоченной посредственности, conglomerated mediocrity, того абсолютного мещанства, о котором говорят Милль и Герцен, сами не разумея последней метафизической глубины того, что говорят»**.

Теперь ясно. Герцен глубоко возмущается «мещанством» современной ему Западной Европы. Г. Мережковский доказывает, что Герцен не имел ответа на вопрос, «чем народ победит мещанство***, и что этого ответа у него не было по той причине, что он боялся «религиозных глубин еще больше, чем позитивных мелей»****. Бессознательно Герцен искал бога, а сознанием своим отвергал его, и в этом заключается его трагедия. «Это не первый пророк и мученик нового, а последний боец, умирающий гладиатор старого мира, старого Рима»*****. Современная русская интеллигенция должна понять, какой урок для нее заключается в судьбе Герцена; она должна сознательно стать на сторону того «грядущего хрис-

---

* «Религия будущего», стр. 20.
** Там же, стр. 6.
*** Там же, стр. 10.
**** Там же, стр. 15.
***** Там же, стр. 19.

тианства», которое с такой заботливой предупредительностью было придумано для нее г. Мережковским.

В основе всей этой цепи рассуждений лежит хорошо знакомая нам теперь игра слов: стремление к добру есть искание бога. Так как ненависть к «мещанству» обусловливается несомненно стремлением к добру, то ненавидевший мещанство Герцен был бессознательным богоискателем. А так как он не хотел встать на религиозную точку зрения, то он грешил непоследовательностью, и это вело его к «раздвоению». После всего изложенного нет нужды доказывать, что игра слов, которой предается здесь наш автор, по своей теоретической ценности не превышает плохого каламбура. Но не мешает присмотреться поближе к твердому убеждению г. Мережковского в том, что «позитивизм» роковым образом ведет к «абсолютному мещанству». На чем основывается это убеждение, свойственное, как мы это сейчас увидим, не одному г. Мережковскому? Этот последний так поясняет свою мысль:

«В Европе позитивизм только делается, в Китае он уже сделался религией. Духовная основа Китая, учение Лао-Дзы и Конфуция — совершенный позитивизм, религия без бога, «религия земная, безнебесная», как выражается Герцен о европейском научном реализме. Никаких тайн, никаких углублений и порываний к «мирам иным». Все просто, все плоско. Несокрушимый здравый смысл, несокрушимая положительность. Есть то, что есть, и ничего больше нет, ничего больше не надо. Здешний мир — все, и нет иного мира, кроме здешнего. Земля — все, и нет ничего, кроме земли. Небо не начало и конец, а безначальное и бесконечное продолжение земли. Земля и небо не *будут едино*, как утверждает христианство, а *суть едино*. Величайшая империя земли и есть Небесная империя, земное небо, Срединное царство — царство вечной середины, вечной посредственности, абсолютного мещанства,— «царство не божие, а человеческое», как определяет опять-таки Герцен общественный идеал позитивизма. Китайскому поклонению предкам, золотому веку в прошлом соответствует европейское поклонение потомкам, золотой век в будущем. Ежели не мы, то потомки наши увидят рай земной, земное небо,— утверждает религия прогресса. И в поклонении предкам и в поклонении потомкам одинаково приносится в жертву единственное человеческое лицо, личность, безличному, бесчисленному роду, народу, человечеству,— «паюсной икре, сжатой из мириад мещанской мелкоты», грядущему вселенскому полипняку и муравейнику. Отрекаясь от

бога, от абсолютной божественной личности, человек неминуемо отрекается от своей собственной человеческой личности. Отказываясь ради чечевичной похлебки умеренной сытости от своего божественного голода и божественного первородства, человек неминуемо впадает в абсолютное мещанство. Китайцы — совершенно желтолицые позитивисты; европейцы — пока еще не совершенно белолицые китайцы. В этом смысле американцы совершеннее европейцев. Тут крайний Запад сходится с крайним Востоком»*.

Здесь наш «глубоко культурный» автор выступает перед нами во всем величии своей изумительной аргументации. Он, как видно, полагает, что *доказать* известную мысль, значит повторить ее, и что чем чаще она повторяется, тем убедительнее она доказывается. Почему «позитивизм» должен непременно вести к мещанству? Потому что, «отрекаясь от бога, человек неминуемо отрекается от своей собственной человеческой личности». Мы уже раз слышали это от г. Мережковского, и ни разу он не потрудился привести в пользу этой мысли хотя бы какой-нибудь намек на доказательство. Но мы уже знаем, что людям, привыкшим опустошать человеческую душу ради потустороннего фантома, дело не может представляться иначе: они не могут не думать, что с исчезновением фантома в человеческом сердце должно оказаться «запустение всех чувств», как у сумароковского Кащея[13]. Ну, а там, где оказывается запустение всех чувств, естественно водворяются все пороки. Весь вопрос для нас теперь в том, что именно понимает под «мещанством» г. Мережковский и почему именно мещанство относится им к числу пороков?

Мы слышали: человек впадает в абсолютное мещанство, отказываясь ради умеренной сытости от своего божественного голода и от своего божественного первородства. А несколькими строками выше наш автор дал нам понять, что отказ от божественного голода и от божественного первородства имеет место там, где человеческое лицо приносится в жертву «безличному, бесчисленному роду, народу, человечеству». Допустим, что наш автор дает нам правильное определение «абсолютного мещанства», и спросим его, где же, однако, он его видел: неужели в современной Европе? Мы знаем, что в современной Европе господствуют буржуазный порядок, основным буржуазным законом которого служит правило: каждый за себя, а бог за всех. И нетрудно понять, что люди, следующие этому правилу в своей практической

---

* «Религия будущего», стр. 6—7.

жизни, отнюдь не склонны приносить себя (а следовательно, и свое «лицо») в жертву «роду, народу, человечеству». Что же это рассказывает нам наш «глубоко культурный» автор?

Но это еще не все.

VI

«Абсолютное мещанство» состоит, согласно его определению, в том, что человеческое лицо приносится в жертву «роду, народу, человечеству» ради *золотого века в будущем*. И именно это принесение лица в жертву ради золотого века в будущем характеризует собою современную Европу, между тем как «желтолицые позитивисты» — китайцы поклоняются золотому веку в прошлом. Но опять скажем: ведь в современной Европе господствует буржуазный порядок; откуда же взял г. Мережковский, что господствующая в Западной Европе буржуазия стремится к золотому веку в будущем? С кого он портреты пишет? Где разговоры слышит? Уж не в среде ли социалистов, которые, как известно, первые заговорили о золотом веке в будущем?

Так оно и есть на самом деле. Социализм, по словам г. Мережковского, «невольно включает в себя дух вечной середины, мещанства, неизбежное метафизическое следствие позитивизма как религии, на котором и сам он, социализм, построен»*. Оставляя в стороне метафизику, взглянем на дело с точки зрения общественной психологии.

«У голодного пролетария и у сытого мещанина разные экономические выгоды, но метафизика и религия одинаковые,— уверяет нас г. Мережковский: — метафизика умеренного здравого смысла, религия умеренной мещанской сытости. Война четвертого сословия с третьим, экономически реальная, столь же не реальна метафизически и религиозно, как война желтой расы с белой; и там и здесь сила против силы, а не бог против бога»**.

«Не реальная метафизически и религиозно та борьба, в которой не выступает бог против бога». Пусть будет так. Но почему думает наш автор, что голодный пролетарий не имеет

---

* «Религия будущего», стр. 11. Единомышленница г. Мережковского, З. Гиппиус, выражается гораздо решительнее. Она уверяет западноевропейских читателей, что социалистические учения основываются «auf einem krassen Materialismus» [на грубом материализме.— *Ред.*]. (См. ее статью «Die wahre Macht des Zarismus» [«Подлинная мощь царизма».— *Ред.*] в периодическом сборнике «Der Zar und die Revolution [«Царь и революция».— *Ред.*], стр. 193[14].

** Там же, стр. 10.

никакого другого нравственного интереса, кроме умеренной сытости, даже в том случае, когда жертвует своими личными интересами в пользу безусловно «золотого века»? Это остается тайной. Но эту тайну нетрудно раскрыть. Свою характеристику психологии голодного пролетария наш автор заимствовал у тех господ, о которых еще Гейне говорил, что:

Sie trinken heimlich Wein
Und predigen öffentlich Wasser*.

Это старая песня. Каждый раз, когда «голодный пролетарий» предъявляет известные экономические требования сытому буржуа, этот последний обвиняет его в «грубом материализме». Буржуа не понимает и не может понять в своей сытой ограниченности, что для голодного пролетария осуществление его *экономических* требований равносильно обеспечению для него возможности удовлетворить по крайней мере некоторые из самых *«духовных»* потребностей. Не представляет он себе и того, что борьба за осуществление этих экономических требований может вызывать и воспитывать в душе голодного пролетария благороднейшие чувства мужества, человеческого достоинства, самоотвержения, преданности общему делу и т. д. и т. д. Буржуа судит по себе. Он сам каждый день ведет экономическую борьбу, но не испытывает при этом ни малейшего нравственного возрождения. Поэтому он презрительно улыбается, слыша о пролетарских идеалах: «рассказывай, мол, другим,— меня не надуешь!» И этот его скептический взгляд целиком разделяется, как мы видели, г. Мережковским, который воображает себя ненавистником сытого «мещанства». Да и одним ли им? К сожалению, далеко не одним. Прочтите, например, что пишет г. Н. Минский:

«Разве вы не видите, что жизненная цель социалиста-рабочего и капиталиста-денди — одна и та же, что оба они поклоняются предметам потребления и удобства жизни, оба стремятся к увеличению числа потребляемых предметов? Только один стоит на нижней ступени лестницы, другой — на верхней. Рабочий стремится к увеличению минимума, капиталист — к увеличению максимума житейских удобств. Оба друг перед другом правы, и борьба между ними сводится лишь к состязанию в том, какую ступеньку раньше надо прочь — верхнюю или нижнюю»**.

---

* Они потихоньку пьют вино,
А вслух проповедуют воду[15].

** «Религия будущего», стр. 287.

А вот еще: «Если четвертое сословие одерживает на наших глазах победу за победой, то происходит это не оттого, что на его стороне больше священных принципов, а потому, что рабочие прозаически организуют свои силы, собирают капиталы, ставят требования и силой поддерживают их. Поймите же, друг мой. Я всей душой сочувствую новой общественности, хотя бы потому, что самого себя считаю рабочим. Я даже готов признать, что на ее стороне справедливость, ибо справедливость кажется мне не чем иным, как равновесием реальных сил. Поэтому я считаю консерватизм изменой справедливости. Но не могу же я не видеть, что своими победами новая общественность не только не создает новой нравственности, но еще дальше завлекает нас в дебри предметообожания. Не могу я не видеть, что идеал социалистов есть тот же мещанский идеал предметного благополучия, продолженный книзу, в сторону общедоступного минимума. Они для себя правы, но не от них придет новая правда»*.

Наконец, в недавно вышедшей книжке г. Минского «На общественные темы» говорится:

«Мы, русская интеллигенция, совершили бы акт духовного самоубийства, если бы, забыв свое призвание и свой общечеловеческий идеал, приняли целиком учение европейской социал-демократии со всем его философским обоснованием и психологическим содержанием. Мы должны вечно иметь в сознании, что европейский социализм зачат в том же первородном грехе индивидуализма, как и европейское дворянство и мещанство. В основе всех притязаний и надежд европейского пролетариата лежит не общечеловеческая любовь, а то же вожделение свободы и комфорта, которое в свое время вдохновляло третье сословие и привело к теперешнему раздору. Притязания и надежды рабочих законнее и человечнее притязаний капиталистов, но они, будучи классовыми, не совпадают с интересами человечества»**.

Г. Мережковский не умел справиться с антиномией свободы и необходимости. Г. Минский споткнулся об антиномию общечеловеческой любви и свободы, сопровождаемой комфортом. Второе еще забавнее первого. В своем качестве неисправимого идеалиста г. Минский совершенно не способен понять, что интерес данного класса может в данный период исторического развития данного общества совпадать с общечеловеческими интересами. Я не имею ни малейшей охоты выводить

---

* «Религия будущего», стр. 288.

** «На общественные темы». СПб., 1909, стр. 63[16].

его из этого затруднения, но я считаю полезным указать читателю на то, что взгляд на современный социализм, как на выражение «мещанских» стремлений пролетариата, не заключает в себе ровно ничего нового, кроме разве нескольких специальных выражений*. Так, например, еще Ренан в предисловии к своему «Avenir de la Science»** писал: «Государство, которое обеспечило бы наибольшее счастье индивидуумам, вероятно, пришло бы, с точки зрения благородных стремлений человечества, в состояние глубокого упадка»[18]. Разве это противопоставление счастья индивидуумов благородным стремлениям человечества не есть первообраз того противопоставления общечеловеческой любви свободе, сопровождаемой комфортом, которое преподносит нам г. Минский, как главный результат своих критических и, разумеется, оригинальных размышлений о природе современного социализма? Тот же Ренан, который отчасти уже понимал значение классовой борьбы, как пружины исторического движения человечества, никогда не мог возвыситься до взгляда на эту борьбу, как на источник нравственного совершенствования ее участников. Он думал, что классовая борьба развивает в людях лишь зависть и вообще самые низкие инстинкты. У него выходило, что люди, участвующие в классовой борьбе, по крайней мере со стороны угнетенных,— что особенно интересно для нас в настоящем случае,— не способны подняться выше Калибана, ненавидящего своего повелителя Просперо[19]. Ренан утешал себя тем соображением, что из навоза родятся цветы и что низшие чувства участников освободительных народных движений в конце концов все-таки служат делу прогресса. Сопоставьте это его понимание классовой борьбы с тем, что мы прочли у гг. Мережковского и Минского о психологии борющегося пролетариата, и вы поразитесь сходством этой старой псевдофилософской болтовни с новым *евангелием от декаданса*. А этой псевдофилософской болтовне предавался не один Ренан: он только ярче других выразил то настроение, которое

* Кстати, на стр. 10 своей книги «Грядущий хам» и пр. г. Мережковский изображает дело так, как будто бы его взгляд на психологию «голодного пролетария» был лишь развитием взгляда Герцена. Но это совсем не верно, Герцен действительно допускал, что западный пролетариат «весь пройдет мещанством». Но это казалось ему неизбежным лишь в том случае, если на Западе не произойдет социального переворота. А по г. Мережковскому, к мещанству должен будет повести именно социальный,— т. е. по крайней мере социалистический,— переворот. Взгляды Герцена на мещанство и о том, как искажают его нынешние наши сверхчеловеки, см. мою статью «Идеология мещанина нашего времени». «Совр. мир», 1908, май и июнь.

** «Будущее науки» *(фр.).— Ред.*

обнаруживается уже у некоторых французских романтиков и становится господствующим у французских «парнасцев» (parnassiens)[20]. Фанатичные сторонники теории искусства для искусства, «парнасцы», были убеждены в том, что они рождены «не для житейского волнения, не для корысти, не для битв»[21], и, за самыми редкими исключениями, решительно не в состоянии были понять нравственное величие того «житейского волнения», которое причиняется историческими междуклассовыми «битвами». Искренние, «по-своему» честные и благородные ненавистники «мещанства», они зачисляли по мещанскому ведомству решительно все современное им цивилизованное человечество и с поистине комичным негодованием упрекали в мещанстве то великое историческое движение, которое признано искоренить *мещанство* в нравственной области, положив конец мещанскому (т. е. буржуазному) способу производства. От парнасцев это комическое презрение к воображаемому мещанству освободительной борьбы пролетариата перешло к декадентам — сначала к французским, а затем и русским. Если мы примем в соображение то обстоятельство, что наши новые евангелисты, например те же гг. Минский и Мережковский, с большим прилежанием и с отличными успехами в науках учились в декадентской школе, то нам сразу станет понятным происхождение их взгляда на психологию голодного западноевропейского пролетария, которую они расписывают такими поистине мещанскими красками для духовного назидания российского интеллигента.

VII

Увы! Ничто не ново под луною! Все евангелие от Мережковского, Минского и им подобных оказывается, по крайней мере в своем отрицательном отношении к воображаемому мещанству западноевропейского пролетариата,— лишь новой копией весьма уже подержанного оригинала. Но это еще только полбеды. Беда-то в том, что оригинал, который воспроизводят наши доморощенные обличители пролетарского мещанства, сам насквозь пропитан буржуазным духом. Это какая-то насмешка судьбы,— и надо признаться, очень горькая,— злая насмешка! Упрекая в мещанстве «голодных пролетариев», тяжелой борьбой отстаивающих свое право на человеческое существование, французские парнасцы и декаденты сами не только не пренебрегали житейскими благами, но, напротив, негодовали на современное буржуазное общество, между прочим за то, что оно не обеспечивает достаточного

количества этих благ им, гг. парнасцам и декадентам, тонким служителям красоты и истины. Смотря на классовое движение пролетариата как на порождение низкого чувства зависти, они ровно ничего не имели против разделения общества на классы. В одном из своих писем к Ренану Флобер говорит: «Благодарю вас за то, что вы восстали против демократического равенства, которое кажется мне элементом смерти в мире». Не удивительно поэтому, что, при всей своей ненависти к мещанству, «парнасцы и декаденты» держали сторону буржуазного общества в его борьбе с новаторскими стремлениями пролетариев. Нимало не удивительно также и то, что прежде чем запереться в своей *«башне из слоновой кости»*, все они старались как можно лучше устроить свое материальное положение в буржуазном обществе. Герой известного романа Гюисманса «A rebours»[22], в своей вражде к мещанству дошедший до потребности устроить всю свою жизнь противоположно тому, как она устраивается в буржуазном обществе (отсюда и название романа — «Наоборот», навыворот), начинает, однако, с того, что приводит в порядок свои денежные делишки, обеспечивая себе ренту, помнится — в 50 тысяч франков. Он ненавидит мещанство всем своим сердцем и всем своим помышлением, но ему и в голову не приходит, что только благодаря мещанскому (капиталистическому) способу производства он может, не ударяя пальцем о палец, получать большой доход и предаваться своим антимещанским чудачествам. Он хочет причины и ненавидит следствия, неизбежно порождаемые этой причиной. Он хочет буржуазного экономического порядка и презирает чувства и настроения, им создаваемые. Он враг *мещанства*; но это не мешает ему оставаться *мещанином до мозга костей*, потому что в своем восстании против мещанства он никогда не посягнет на основу мещанского экономического порядка.

Г. Мережковский говорит о трагедии, пережитой Герценом под влиянием впечатлений, полученных им от «мещанской» Европы. Я не буду распространяться здесь об этой трагедии. Скажу только, что г. Мережковский понял ее еще хуже, нежели покойный Н. Страхов, писавший о ней в своей книге «Борьба с Западом в нашей литературе[23]»*. Но мне хочется обратить внимание читателя на то трагическое раздвоение, которое неизбежно должно возникать в душе человека, искренне презирающего «мещанство» и в то же время реши-

---

* Мой взгляд на эту трагедию изложен в моей статье «Герцен-эмигрант», напечатанной в 13 выпуске «Истории русской литературы в XIX в.», издаваемой товариществом «Мир» под редакцией Д. Н. Овсянико-Куликовского[24].

тельно неспособного покинуть мещанскую точку зрения на основу общественных отношений. Такой человек поневоле будет пессимистом в своих общественных взглядах: ведь ему абсолютно нечего ждать от общественного развития.

Но пессимистом быть тяжело. Не всякому дано вынести пессимизм. И вот ненавистник «мещанства» отвращает свой взор от земли, насквозь и навсегда пропитанной «мещанством», и вперяет его... в небо. Происходит то «опустошение человека и природы», о котором у меня уже была речь выше. Потусторонний фантом представляется в виде бесконечного резервуара всяческого антимещанства, и таким образом прокладывается самый прямой путь в область мистицизма. Недаром искренний и честный Гюисманс, так глубоко переживавший свои произведения, кончил свою жизнь убежденным мистиком, почти монахом.

Приняв все это во внимание, мы без труда определим социологический эквивалент религиозных исканий, с такой силой дающих себя чувствовать у нас в среде, более или менее,— и скорее более, чем менее,— прикосновенной к декадентству*.

VIII

Люди, принадлежащие к этой среде, *ищут пути на небо по той простой причине, что они сбились с дороги на земле.* Самые великие исторические движения человечества представляются им глубоко «мещанскими» по своей природе. Вот почему одни из них равнодушны к этим движениям или даже враждебны им, а другие, доходящие до сочувственного к ним отношения, все-таки находят необходимым окропить их святой водою для того, чтобы смыть с них проклятие их «материального» экономического происхождения.

Однако, скажут мне, вы сами признаете, что между нашими декадентами, ищущими пути на небо, есть люди, со-

* Г. Мережковский хорошо понимает связь своих религиозных исканий с декадентской «культурой». (См. сборник «Der Zar und die Revolution» S. 151 [«Царь и революция», стр. 151.— *Ред.*] и след.). В качестве одного из представителей российского декадентства г. Мережковский страшно преувеличивает его общественное значение. Он говорит: «Die russischen Dekadenten sind eigentlich die ersten russischen Europäer; sie haben die höchsten Gipfel der Weltkultur erreicht, von denen sich neue Horisonte der noch unbekannten Zukunft überblicken lassen» («Русские декаденты являются подлинными и первыми русскими европейцами; они достигли высот мировой культуры, с которых видны горизонты еще неведомо грядущего».— *Ред.*) и т. д. Это забавно в полном смысле слова, но это вполне понятно, принимая в соображение то обстоятельство, что г. Мережковский, со всем своим новым евангелием, есть плоть от плоти и кость от костей российского декадентства.

чувствующие современным общественным движениям. Как же согласить это с вашей мыслью о том, что все эти люди сами пропитаны мещанским духом?

Подобное возражение не только *может* быть сделано. Оно *уже было* сделано, прежде чем я высказал свою мысль. Его сделал не кто иной, как один из пророков нового евангелия, г. Минский*.

Известно, что осенью 1905 года г. Минский, в том же году опубликовавший свою книгу «Новая религия»[25], из которой выше сделаны были мною длинные выписки насчет «мещанского» духа современного рабочего движения, пристал к одной из фракций нашей социал-демократии[26]. Это вызвало, разумеется, много насмешек и недоумений. И вот что отвечал г. Минский на эти недоумения и насмешки. Делаю очень длинную выписку, потому что в своем объяснении г. Минский затрагивает важнейшие вопросы современной — русской и западноевропейской — общественной жизни и литературы.

«Прежде всего замечу, что добрую половину направленных против меня удивлений и обвинений следует отнести на счет того коренного недоразумения, которое установилось в нашей либеральной критике по отношению к символической и мистической поэзии и заключается в уверенности, будто поэты новых настроений, если не прямо враги политической свободы, то во всяком случае политические индифферентисты. Гг. Скабичевские, Протопоповы не разглядели самого важного — того, что все символическое движение было не чем иным, как порывом к свободе и протестом против условных, извне навязанных тенденций. Когда же вместо словесных призывов к свободе над Россией пронеслось живое дыхание свободы — совершилось нечто, с точки зрения либеральной критики, непонятное, а на самом деле необходимое и простое. Все,— я подчеркиваю это слово,— все без исключения представители новых настроений: Бальмонт, Соллогуб, Брюсов, Мережковский, А. Белый, Блок, В. Иванов — оказались певцами в стане русской революции[27]. В лагере реакции остались поэты, чуждавшиеся символизма и верные старым традициям: Голенищевы-Кутузовы и Цертелевы. То же самое произошло

* Я точнее выразился бы, сказав: один из пророков одного из новых евангелий. Г. Минский считает свое новое евангелие совсем не похожим на новое евангелие г. Мережковского. (См. его статью «Абсолютная реакция» в сборнике «На общественные темы».) Это его право. Но я оставляю за собой право столь же неоспоримое, как и право г. Минского, замечать в обоих этих евангелиях черты удивительного *фамильного сходства*.

и в семье русских художников. Утонченные эстеты из «Мира искусства»[28] создают революционно-сатирический журнал[29] в союзе с представителями крайней оппозиции, между тем как старые рыцари тенденциозной живописи, столпы передвижных выставок, с первым громом революционной грозы попрятались по углам. Какое любопытное сопоставление: здоровый реалист Репин — ректор академии, пишущий картину государственного совета[30], а импрессионист Серов — из окна той же академии набрасывающий эскиз казацкой атаки на толпу рабочих в утро 9-го января. Удивляться, впрочем, тут нечему. У нас повторилось явление, которое уже наблюдалось в европейской жизни. Разве искреннейший эстет, друг прерафаэлитов[31],— Моррис,— не был в то же время автором социальной утопии и одним из главарей рабочего движения? Разве талантливейшие из современных символистов — Метерлинк и Верхарн — не апостолы свободы и справедливости? Союз между символизмом и революцией — явление внутренне необходимое. Художники с наиболее утонченными нервами не могли не оказаться наиболее отзывчивыми на голос правды. Новаторы в области искусства не могут не стать рука об руку с преобразователями практической жизни»[32].

В этой длинной выписке всего замечательнее указание (и притом «подчеркнутое» г. Минским указание) на то, что наши представители новых литературных настроений все без исключения оказались «певцами в стане русской революции». Это в самом деле очень интересный факт. Но для того, чтобы понять значение этого факта в истории развития русской общественной мысли и литературы, полезно будет сделать небольшую историческую справку. Во Франции, из которой пришло к нам декадентство, «представители новых течений» тоже являлись иногда певцами «в стане революции». И вот поучительно припомнить некоторые характерные особенности этого явления. Возьмем Бодлера, которого во многих и очень важных отношениях можно считать основоположником новейших литературных течений, увлекавших собою того же г. Минского.

Тотчас же после февральской революции 1848 года Бодлер вместе с Шанфлёри основывает революционный журнал «Le Salut Public»*. Журнал этот, правда, скоро прекратился; вышло всего два номера: от 27 и 28 февраля. Но это произошло не оттого, что Бодлер перестал воспевать революцию. Нет, еще в 1851 году мы видим его в числе редакторов демо-

* «Общественное благо» *(фр.).— Ред.*

кратического альманаха «La Republique du Peuple»* и в высшей степени достоин внимания тот факт, что он резко оспаривает «ребяческую теорию искусства для искусства». В 1852 году, в предисловии к «Chansons»** Пьера Дюпона, он доказывает, что «отныне искусство неотделимо от нравственности и пользы» (l'art est désormais inséparable de la morale et de l'utilité)[33]. А за несколько месяцев до этого он пишет: «Чрезмерное увлечение формой доводит до чудовищных крайностей... исчезают понятия истинного и справедливого. Необузданная страсть к искусству есть рак, разрушающий все остальное... Я понимаю ярость иконоборцев и мусульман против икон... безумное увлечение искусством равносильно злоупотреблению умом»[34] и т. д. Словом, Бодлер говорит чуть ли не языком наших разрушителей эстетики. И все это во имя народа, во имя революции.

А что говорил тот же Бодлер до революции? Он говорил,— и не далее как в 1846 году,— что когда ему случается быть свидетелем республиканской вспышки и когда он видит, как городовой колотит прикладом республиканца, он готов кричать: «Бей, бей сильнее, бей еще, душка-городовой... Я обожаю тебя за это битье и считаю тебя подобным верховному судье Юпитеру. Человек, которого ты колотишь,— враг роз и благоуханий, фанатик хозяйственной утвари; это враг Ватто, враг Рафаэля, отчаянный враг роскоши, искусств и беллетристики, заядлый иконоборец, палач Венеры и Аполлона... Колоти с религиозным усердием по лопаткам анархиста!»[35] Словом, Бодлер выражался тогда очень сильно. И все во имя красоты, все во имя искусства для искусства.

А что говорил он *после* революции? Он говорил,— и не так уже долго спустя, после событий начала 50-х годов, именно в 1855 году,— что идея прогресса смешна и что она служит признаком упадка. По его тогдашним словам, эта идея есть «фонарь», распространяющий мрак на все вопросы знания, и кто хочет видеть ясно в истории, тот прежде всего должен загасить этот коварный светильник»[36]. Короче, наш бывший «певец в стане революции» и на этот раз выражался очень сильно. И опять во имя красоты, опять во имя искусства, опять во имя «новых течений»***.

---

* «Республика народа» *(фр.).— Ред.*

** «Песни» *(фр.).— Ред.*

*** См. Albert Cassagne, la théorie de l'art pour l'art en France chez les dèrniers romantiques et les premiers réalistes, Paris, 1906, p. (Альбер Кассань, Теория искусства для искусства во Франции у последних романтиков и первых реалистов, Париж, 1906, стр.— *Ред.*) 81 и след., 113 и след.

IX

Как думает г. Минский, почему Бодлер, в 1846 году умолявший душку-городового колотить республиканца по лопаткам, два года спустя оказался «певцом в стане революции»? Потому ли, что он продал себя революционерам? Конечно же, нет. Бодлер оказался «в стане революции» по той все-таки гораздо менее постыдной причине, что его, совершенно неожиданно для него самого, забросила в революционный лагерь волна народного движения. Впечатлительный, как истеричная женщина, он неспособен был плыть против течения, и когда «вместо словесных призывов к свободе» над Францией «пронеслось живое дыхание свободы», он, еще так недавно и так грубо издевавшийся над призывами к свободе и над активной борьбой за нее, подобно бумажке, летящей по ветру, полетел в лагерь революционеров. А когда восторжествовала реакция, когда затихло живое дыхание свободы, он стал находить смешной идею прогресса. Люди этого разбора — совсем ненадежные союзники. Они не могут не оказаться «отзывчивыми на голос правды». Но они обыкновенно недолго отзываются на него. У них для этого не хватает характера. Они мечтают о сверхчеловеках; они идеализируют силу; но они идеализируют ее не потому, что они сами сильны, а потому, что они слабы. Они идеализируют не то, что у них *есть,* а то, чего у них *нет*. Потому-то они и не умеют плавать против течения. Они вообще летают по ветру. Удивительно ли, что их заносит иногда в лагерь демократов ветром революции? Но из того, что их подчас заносит этим ветром, еще не следует, что,— как уверяет нас г. Минский,— «союз между символизмом и революцией — явление внутренне необходимое». Вовсе нет! Этот союз вызывается,— когда вызывается,— причинами, не имеющими прямого отношения ни к природе символизма, ни к природе революции. Приводимые же г. Минским примеры Морриса, Метерлинка и Верхарна в лучшем случае доказывают* только то, что и талантливые люди могут быть непоследовательны. Но это одна из истин, не нуждающихся в доказательствах.

Скажу прямо: я гораздо больше уважал бы наших представителей «новых течений», если бы они во время революционной грозы 1905—1906 годов показали, что они умеют

---

* Говорю: в лучшем случае, потому что, признаюсь откровенно, я не знаю, в чем именно Метерлинк проявил себя как «апостол свободы и справедливости». Пусть г. Минский просветит меня на этот счет; я буду очень благодарен ему за это.

плавать против течения и не поторопились схватиться за революционную лиру. Ведь они и сами должны сознавать теперь, что лира эта издавала в их, непривычных к ней, руках не весьма гармоничные звуки. Уж лучше было продолжать служение чистой красоте. Лучше было сочинять новые вариации, например, на такую старую тему:

Тринадцать, темное число —
Предвестье зол, насмешка, мщенье;
Измена, хитрость и паденье —
Ты в мир со Змеем приползло[37].

Я не беру на себя роли пророка, я не хочу предсказывать, что наши декадентские «певцы в стане русской революции» пройдут все зигзаги того пути, по которому проследовал в свое время Бодлер. Но что они уже оставили за собою немало зигзагов, это они прекрасно знают и сами. Г. Минский пишет: «Давно ли Мережковский красовался в одежде грека, сверхчеловека? Давно ли Бердяев носил костюм марксиста, неокантианца! И вот они, подчиняясь силе стихийной, непреодолимой, последней искренности, служат неприкрытой бессмыслице чуда, с упоением участвуют в бамбуле суеверного сектантства, увлекая за собою, будем надеяться, немногих»[38]. Я тоже надеюсь, что гг. Бердяев и Мережковский,— а с ними и г. Минский,— увлекут «немногих». Но я спрошу г. Минского, каким образом он, так хорошо знающий поразительную изменчивость декадентских представителей новых течений, может с победоносным видом указывать на тот факт, что та же изменчивость завела их, между прочим, и «в стан русской революции»?

Но и в изменчивости своей люди эти остаются неизменными в одном отношении: они никогда не перестают смотреть сверху вниз на освободительное движение рабочего класса*.

---

* Кстати, г. Минский, хорошо осведомленный в иностранных литературах, должен был бы знать, что свойственные им новые течения возникли именно как реакция против освободительных усилий рабочего класса. Эта истина входит теперь, как общепризнанная, в историю литературы. Вот, например, что говорит Леон Пино об эволюции романа в Германии: «Социализм имел результатом Ницше, т. е. протест личности, которая не хочет исчезнуть в анонимате, против нивелирующей и все захватывающей массы; восстание гения, отказывающегося подчиниться глупости толпы, и,— в противность всем великим словам о солидарности равенства и общественной справедливости,— смелое и парадоксальное провозглашение того, что только сильные имеют право на жизнь и что человечество существует только затем, чтобы время от времени производить нескольких сверхчеловеков, которым все другие должны служить рабами».

Сам г. Минский, рассказывая историю своего смеха достойного редакторства, признается,— разумеется, выражая это по-своему,— что когда он сходился с социал-демократами, он хотел пролить на их революционные стремления благодать своей новой религиозности. А теперь, когда он давно уже убедился в том, что его попытка была заранее осуждена на неудачу, он готов с легким сердцем обвинять своих бывших союзников в самых тяжких грехах против «всех высших духовных ценностей»*.

X

Довольно об этом. Характеризуя г. Мережковского, г. Минский говорит:

«Мережковский с большой наивностью раскрывает перед нами причины, почему он верит в воскресение Христово».

«Перед несомненно гниющей массой что значит сомнительное нетление в славе, в памяти человеческой?— спрашивает он.— Ведь самого драгоценного, единственного, неповторяемого, что делает меня мною — Петром, Иваном, Сократом, Гете, в лопухе уже не будет». «Словом, причина ясна: Мережковский боится смерти и желает бессмертия»**.

Что верно, то верно! Г. Мережковский боится смерти и желает бессмертия. А так как наука за бессмертие отнюдь не ручается, то он апеллирует к религии, с точки зрения которой оно представляется несомненным. У него выходит, что бессмертие непременно есть, так как если его нет, то непременно придет время, когда уже не будет самого драгоценного, единственного, того, что делает г. Мережковского г. Мережковским. С точки зрения логики этот довод не выдерживает даже и самой снисходительной критики. Нельзя доказывать бытие данного существа или предмета тем соображением, что если бы этого существа или предмета не было, то мне пришлось бы очень плохо. Хлестаков говорит, что он должен есть, потому что в противном случае он может отощать. Этот его аргу-

---

Эта антисоциалистическая тенденция и сказалась, по словам Пино, в новом немецком романе. Твердите после этого, что новые литературные течения не идут вразрез с интересами пролетариата! Но г. Минский как будто ничего не слыхал об *этой* стороне новых течений. «О, глухота — большой порок!» (См. «L'évolution du roman en Allemagne au XIX-e siècle», Paris, 1908, p. («Эволюция романа в Германии в XIX веке». Париж, 1908, стр.— *Ред.*) 300 и след.)

* «На общественные темы», стр. 193—199.

** Там же, стр. 230.

мент, как известно, никого не убедил. Но как ни слаба аргументация г. Мережковского, факт тот, что к ней, сознательно или бессознательно, прибегают очень многие. И в их числе г. Минский. Вот как презрительно отзывается он о представителях «куцого разума», слишком просто решающего, по его мнению, вечные вопросы бытия: «Смерть? Ха, ха! Все там будем... Начало жизни? Ха, ха! Обезьяна... Конец жизни? Ха, ха! Лопух...[39] Желая очистить русскую действительность от гнили мнимых ценностей,— эти весельчаки, все эти «бойкие» столпы «Современника», «Дела», «Отечественных записок» — Писаревы, Добролюбовы, Щедрины, Михайловские,— незаметно для себя обесценили жизнь и с самыми добрыми намерениями создали тусклую действительность и литературу второго сорта. Реализм, отрицая божественность жизни, выродился в нигилизм, а нигилистическая веселость привела к скуке. Тесно стало душе между обезьяной и лопухом, и делу не помогло ни резание лягушек, ни хождение в народ, ни политическое подвижничество»[40]*.

Г. Минский убеждает, что разогнать скуку, причиненную «нигилистической веселостью», нельзя иначе, как усвоив его «религию будущего». Я об этом спорить с ним не стану. Но почему так раздражает его «нигилистическая веселость»? Очевидно, потому, что шутки неприличны там, где решаются вечные вопросы бытия. Но неужели он думает, что люди, обнаруживающие неприятную для него веселость, *решали* эти вопросы *с помощью шуток?* Известно, что они, наоборот, решали их серьезными усилиями ума: достаточно напомнить рассказ Тургенева о том, с каким поглощающим интересом относился Белинский к вопросу о бытии бога[41]. Но когда серьезные вопросы были решены для них, благодаря серьезной работе их мысли, они, обращаясь к старым, отцами и дедами завещанным решениям этих вопросов, приходили в «веселое», то есть, собственно, в насмешливое настроение духа. Воспоминание об этой их насмешливости и раздражает нашего серьезного автора. Этот серьезный автор не хочет понять, что,— как очень хорошо заметил Маркс,— когда я смеюсь над смешным, то это и значит, что я отношусь к нему серьезно. Весь вопрос, стало быть, сводится к тому, насколько серьезны были те решения «вечных вопросов», к которым приходили «веселые» передовые люди восьмидесятых и семидесятых годов. Г. Минский, характеризующий эти решения словами: «обезьяна», «все там будем», «лопух», считает их совсем

* «На общественные темы», стр. 251.

несерьезными. Но тут он сам очень сильно грешит недостатком серьезного отношения к предмету.

«Все там будем», «обезьяна» и «лопух» указывают на очень определенное миросозерцание, которое можно характеризовать словами: единство космоса, эволюция живых существ, вечная смена форм жизни. Что же тут несерьезного? Кажется, ничего. Кажется, именно такое миросозерцание подготовлялось всем ходом развития науки в XIX столетии. Чего же сердится г. Минский? Его раздражают те «ха-ха», которыми,— надо говорить правду,— довольно-таки часто сопровождались ссылки и на «лопух» и на «обезьяну». Но ведь надо же быть справедливым. Ведь надо же понять, что с точки зрения указанного миросозерцания не могли не казаться смешными стародедовские решения вечных вопросов. Решения эти имеют анимистический характер, то есть коренятся,— как я это показал выше (см. мою первую статью «О религиозных исканиях»),— в миросозерцании дикарей. Ну, а миросозерцание дикарей очень часто и очень естественно смешит цивилизованного человека.

И совершенно напрасно думает г. Минский, что «скука», от которой он и ему подобные ищут спасения в евангелии от декаданса, ведет свою родословную от нигилистической веселости. Я уже объяснил, что «скука» эта обусловливается такими особенностями психологии современного «сверхчеловека», которые имеют самое тесное отношение к мещанству и как нельзя более далеки от нигилизма. И столь же напрасно пренебрегает он «веселостью». «Веселость» «веселости» рознь. «Веселость» Вольтера,— его знаменитые «ха-ха», которыми он так больно бичевал изуверство и суеверие,— оказали самую *серьезную* услугу человечеству. Вообще крайне странно, что наши современные религиозные искатели не любят смеха. Смех великое дело. Фейербах был прав, говоря, что смехом отличается человек от животного.

XI

Я вполне верю, что душе г. Минского тесно «между обезьяной и лопухом». Но иначе и быть не может: он придерживается такого миросозерцания, которое заставляет смотреть сверху вниз и на «лопух» и на «обезьяну». Он — дуалист. Он пишет: «Сам по себе каждый индивидуум представляет не монаду, как учил Лейбниц, а комплексную двуединую дуаду, то есть неразрывное единство двух неслитных и нераздельных элементов — духа и тела, или, вернее, целую систему таких

дуад, как большой кристалл состоит из мелких кристаллов той же формы»*.

Это самый несомненный дуализм, но только прикрытый псевдомонистической терминологией. И только этот дуализм открывает г. Минскому дверь в его религию будущего, причем на этой двери написано, конечно: *«дух»*, а не *«тело»*. Как религиозный человек, г. Минский смотрит на мир с точки зрения анимизма. В самом деле, только человек, держащийся этой точки зрения, мог бы повторить за г. Минским следующую предсмертную молитву:

«В этот грустный час смерти, покидая навсегда свет солнца и все, что любил в мире, благодарю тебя, боже, за то, что ты из любви ко мне принес себя в жертву. Вот я провожаю мыслью свою короткую жизнь, ее забытые радости и памятные страдания и вижу, что не было жизни, как теперь нет смерти. Только ты, единый, жил и умер, а я, в меру силы, отмеренной мне тобою, отражаю твою жизнь, как теперь отражаю твою смерть. Благодарю тебя, боже, за то, что ты позволил мне быть свидетелем твоего единства»**.

Г. Минский утверждает, что «наука исследует причины, религия — цели». Создав себе бога по анимистическому рецепту, то есть в конце концов по своему образу и подобию, совершенно естественно задаться вопросом, какие цели преследовал бог, создавая мир и человека. Спиноза давно уже обратил внимание на эту сторону дела. Он давно и хорошо выяснил, как много предрассудков зависит «от того одного предрассудка, по которому люди обыкновенно предполагают, что все вещи в природе, подобно им самим, действуют для какой-нибудь цели, и даже за верное утверждают, что и сам бог направляет все к известной, определенной цели (ибо они говорят, что бог сотворил все для человека, а человека сотворил для того, чтобы он почитал его)***.

Раз поставив определенные цели для деятельности сочиненного фантома, человек с большим удобством может придумать все, что угодно. Тогда уже нетрудно убедить себя в том, что «нет смерти», как уверяет г. Минский, и т. п.

Но замечательно, что религиозные искания новейшего времени вращаются преимущественно вокруг вопроса о личном бессмертии. Еще Гегель заметил, что в античном мире вопрос о загробной жизни приобрел чрезвычайное значение тогда,

---

* «Религия будущего», стр. 177.

** «Религия будущего», стр. 301.

*** Бенедикт Спиноза, Этика, перевод под редакцией Модестова. СПб., 1904 г., стр. 44[42].

когда, с упадком древнего города-государства, разрушились все старые общественный связи, а человек оказался нравственно изолированным. Нечто подобное мы видим и теперь. Дошедший до самой крайности, буржуазный индивидуализм приводит к тому, что человек схватывается за вопрос о своем личном бессмертии как за главный вопрос бытия. Если Морис Баррес прав, если «я» представляет собою единственную реальность, то вопрос о том, суждено или не суждено этому «я» вечное существование, в самом деле становится вопросом всех вопросов*. И так как, если верить тому же Барресу, вселенная есть не что иное, как фреска, которую, дурно или хорошо, пишет наше «я», то очень естественно позаботиться о том, чтобы фреска вышла возможно более «занятной». Ввиду этого нельзя удивляться ни «черту» г. Мережковского, ни «дуаде» г. Минского, ни чему угодно**.

«Вопрос о бессмертии так же, как вопрос о боге,— говорит г. Мережковский,— одна из главных тем русской литературы от Лермонтова до Л. Толстого и Достоевского. Но как бы ни углублялся этот вопрос, как бы ни колебалось его решение между *да* и *нет*, все же вопрос остается вопросом»***. Я вполне понимаю, что г. Мережковский увидел в вопросе о бессмертии одну из главных тем русской литературы. Но для меня совершенно непонятно, каким образом он проглядел, что русская литература дала по крайней мере один обстоятельный ответ на этот вопрос! Этот ответ принадлежит... З. Н. Гиппиус. Он не очень длинен; я приведу его целиком.

---

* Г-жа З. Гиппиус говорит: «Виноваты ли мы, что каждое «я» теперь сделалось особенным, одиноким, оторванным от другого «я», и потому непонятным ему и ненужным? Нам, каждому, страстно нужна, понятна и дорога наша молитва, нужно наше стихотворение — отражение мгновенной полноты нашего сердца. Но другому, у которого заветное «свое» — другое, непонятна и чужда моя молитва. Сознание одиночества еще более отрывает людей друг от друга. Мы стыдимся своих молитв и, зная, что все равно не сольемся в них ни с кем,— говорим, слагаем их уже вполголоса, про себя, намеками, ясными лишь для себя» (Собрание стихов. Книгоиздательство «Скорпион», Москва, 1904, стр. 111). Вот оно как! Тут поневоле откроешь «мещанство» в самых великих движениях человечества и по необходимости ударишься в одну из религий будущего!

** Известно, что «черт» г. Мережковского имеет хвост, длинный и гладкий, как у датской собаки. Я решаюсь предложить ту гипотезу, что как необходимая антитеза этого *нечестивого* хвоста существуют *благочестивые крылья*, невидимо украшающие собой спину г. Мережковского. Я воображаю эти крылья короткими и покрытыми пушком, подобно крыльям невинного цыпленка.

*** «Грядущий хам», стр. 86.

ВЕЧЕР

Июльская гроза, шумя, прошла,
И тучи уплывают полосою,
Лазурь неясная опять светла...
Мы лесом едем, влажною тропою.
Спускается на землю бледный мрак,
Сквозь дым небесный виден месяц юный,—
И конь все больше замедляет шаг,
И вожжи тонкие дрожат, как струны.
Порою туч затихнувшую тьму
Вдруг молния безгромная разрежет.
Легко и вольно сердцу моему,
И ветер, пролетая, листья нежит.
Колеса не стучат по колеям,
Отяжелев поникли долу ветки...
А с тихих нив и с поля к небесам
Туманный пар плывет, живой и редкий.
Как никогда я чувствую — я твой,
О милая и стройная природа!
Живу в тебе, потом умру с тобой,
В душе моей покорность и свобода...*

Тут есть одна неверная,— и даже очень неверная,— нота. Что значит: «умру с тобой»? То ли, что когда я умру, то со мной умрет и природа? Но ведь это неверно. Не природа живет во мне, а я в природе, или, вернее сказать, природа живет во мне только вследствие того, что я живу в ней, составляя одну из ее бесчисленных частей. И когда эта часть умрет, то есть разложится, уступив место другим сочетаниям, то природа будет по-прежнему продолжать свое вечное существование. Но зато чрезвычайно тонко подмечено г-жой З. Гиппиус *чувство свободы,* вырастающее, *несмотря на мысль о неизбежности смерти,* из чувства единства природы и человека. Это чувство свободы прямо противоположно тому чувству рабской зависимости от природы, которая, по мнению г. Мережковского, должна владеть всякой душой, не опирающейся на костыль религиозного сознания. Прямо удивительно, как могло выйти стихотворение «Вечер» из-под пера писательницы, способной взывать, обращаясь к числу тринадцать:

И волей первого творца,
Тринадцать, ты — необходимо
Законом мира ты хранимо —
Для мира грозного конца**.

---

* «Собрание стихов», стр. 49—50.

** «Собрание стихов», стр. 142. Это стихотворение показывает, что, согласно «откровению» Зинаиды, мир кончится в одно из тринадцатых чисел, причем следующего, четырнадцатого, числа уже никогда не будет. Премудрость!

Чувство свободы, порождаемое сознанием единства и родства человека с природой и нимало не ослабляемое мыслью о смерти, есть как нельзя более светлое, отрадное чувство. Но оно не имеет ничего общего с той «скукой», которая овладевает гг. Минским и Мережковским каждый раз, когда они вспомнят о своем брате «лопухе» о своей сестре «обезьяне». Это чувство нимало не боится «лопушьего бессмертия», которое так пугает г. Мережковского. Больше того, оно основывается на инстинктивном сознании этого, столь презренного в глазах г. Мережковского, бессмертия. У кого есть это чувство, тому совсем не страшна мысль о смерти, а у кого оно отсутствует, тот не отговорится от этой мысли никакими «дуадами» и никакими «религиями будущего».

XII

Современные религиозные искатели апеллируют к потустороннему фантому именно потому, что в их опустошенных душах чувство это или совсем отсутствует, или является крайне редким гостем. Они ищут в религии утешения, как иные,— а иногда, впрочем, и те же самые,— ищут его в вине. И очень сильно распространен тот взгляд, что религиозное утешение особенно нужно человеку тогда, когда ему приходится так или иначе платить дань смерти.

Но всякого ли утешает подобное утешение? В том-то и дело, что нет.

«Что такое религиозное утешение?— спрашивает Фейербах.— Простая видимость. Утешает ли меня то соображение, что любящий Отец на небесах отнял отца у этих детей? Можно ли заменить отца? Можно ли утешить это несчастье? Да, по человечеству можно, а посредством религии нельзя. Как? Разве меня утешит представление о любящем Отце, если мой бедный ребенок лежит больным целые годы. Нет... Мое сердце отвергает религиозное утешение»...*

Что скажет об этом г. Мережковский? Мне сдается, что такие речи заставляют вспоминать о гордых титанах, а не о жалких, спившихся с кругу босяках.

Г. Мережковский с величайшим презрением отзывается о «лопушьем бессмертии». Ему, как видно, совсем недоступно то бодрящее чувство родства человека с природой, которое так поэтически изображено в приведенном мною стихотворении

* См. «Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass», dargestellt von Karl Grün, B. I, S. 418 («Людвиг Фейербах в своей переписке и посмертных произведениях», подготовлено Карлом Грюном, т. I, стр. 418.— *Ред.*).

г-жи З. Гиппиус «Вечер». Он думает, что «лопушьим бессмертием» могут довольствоваться только так называемые грубые материалисты. Но для полноты характеристики грубых «материалистов» надо сказать, что представление о бессмертии не покрывается для них представлением о *«лопушьем бессмертии»*. Они говорят также, что умерший человек может жить в памяти других людей. По прекрасному выражению Фейербаха, «Das Reich der Erinnerung ist der Himmel» (царство воспоминания есть небо). Но так рассуждать мог только Фейербах, который, что там ни говори, был все-таки материалистом. А вот тонкие господа декаденты таким рассуждением не удовлетворяются. Ссылка на жизнь в воспоминании производит на них впечатление злой насмешки. Эти тонкие господа, вообще говоря, столь склонные к идеализму, по смыслу которого мир есть лишь наше представление, испытывают чувство глубочайшей обиды, слыша, что придет такое время, когда сами они будут жить только в представлении других людей. Им нужно, чтобы сохранилось именно их дорогое «я»; мир, в котором нет этого «я», представляется им лишенным свободы, миром мрачного хаоса.

Фейербах говорил, что только люди, относящиеся к человечеству равнодушно или даже презрительно, могут не удовлетворяться мыслью о продолжении существования *человека в человеке:* «Учение о неземном, сверхчеловеческом бессмертии есть учение эгоизма; учение о продолжении существования человека в человеке есть учение любви»*. И это, без всякого сомнения, справедливо. Наши тонкие и возвышенные господа декаденты потому и видят в вопросе о личном бессмертии основной вопрос бытия, что они — индивидуалисты до конца ногтей. Индивидуалисту же, можно сказать, по самому его званию полагается быть эгоистом.

Я неправ? Я преувеличиваю? Сошлюсь опять на г-жу З.Гиппиус.

«Я думаю,— пишет она,— явись теперь в наше трудное, острое время стихотворец, по существу подобный нам, но гениальный,— и он очутился бы один на своей узкой вершине; только зубец его скалы был бы выше,— ближе к небу,— и еще менее внятным казалось бы его молитвенное пение. Пока мы не найдем общего бога или хоть не поймем, что стремимся все к нему, единственному,— до тех пор наших молитвы,— наши стихи,— живые для каждого из нас,— будут не понятны и не нужны ни для кого»**.

---

* K a r l G r ü n, цитир. сочинение, т. I, стр. 420.
** Цитир. соч., стр. 6.

Почему же «наши стихи», «живые для каждого из нас», никому не нужны и никому не понятны? Да просто потому, что они порождение крайнего индивидуализма. Когда поэту ненужен и непонятен окружающий его человеческий мир, то он сам остается ненужным и непонятным для окружающего человеческого мира. Но сознание одиночества тяжело: это чувствуется и в словах г-жи Гиппиус. И вот, за невозможностью отделаться от него с помощью представлений, относящихся к действительной, земной жизни нашего грешного человечества, измученные духовным одиночеством индивидуалисты обращаются к небу, ищут «общего бога». Они надеются, что придуманный ими «общий бог» вылечит их от их застарелой болезни — индивидуализма. Выдыбай, боже![43] Тщетный призыв! Против индивидуализма не растет никакого зелья на небе. Печальный плод земной жизни людей, он исчезнет лишь тогда, когда взаимные (земные) отношения людей не будут более выражаться принципом: «человек человеку — волк».

XIII

Теперь мы достаточно знаем психологию «богостроителей» декадентского пошиба для того, чтобы окончательно выяснить себе, до какой степени немыслимо сочувствие освободительному движению рабочего класса со стороны этих господ. В психологии голодного пролетария они видят лишь мещанство. Я уже сказал, что это объясняется прежде всего их непобедимым, хотя и бессознательным сочувствием к тому «мещанскому» экономическому порядку, который услужливо освобождает их от докучной необходимости жить трудами рук своих. В их презрении к «мещанству» голодного пролетария обнаруживается мещанство,— истинное, неподдельное мещанство!— сытого буржуа. Теперь мы видим, что их мещанство обнаруживается также и с другой стороны. Оно выражается в том крайнем индивидуализме, благодаря которому делается невозможным не только сочувствие их к пролетариату, но даже и их взаимное понимание. Драгоценное «я» каждого из них осуществляет философский идеал Лейбница: оно становится монадой, «не имеющей окон наружу»[44].

Представьте же себе теперь, что такая монада, сделавшаяся богомольной под влиянием нестерпимой скуки жизни и непреодолимого страха смерти,— которая грозит уничтожением все тому же драгоценному «я»,— решается, наконец, покинуть свою «башню из слоновой кости»[45]. Она, прежде зани-

мавшаяся «тринадцатым числом» и проповедовавшая искусство для искусства, теперь с благосклонностью обращается к нашей юдоли плача и задается целью заново перестроить взаимные отношения людей. Короче, вообразите,— что монада, «не имеющая окон наружу», переносится порывом исторической бури в «стан революции». Что предпримет она там?

Нам уже известно, что она окропит экономические стремления современного борющегося человечества святой водой своего нового благочестия и окурит ладаном своей «новой» мистики. Но она не ограничится этим, она захочет переделать названные стремления сообразно своему собственному душевному складу.

Современное освободительное движение рабочего класса есть движение против эксплуатирующего меньшинства. Сила участников этого движения заключается в их *солидарности*. Их *успех* предполагает в них способность жертвовать своими частными интересами интересам целого. *Пафосом* этой борьбы является *самоотвержение*. Но монада, «не имеющая окон наружу», не знает самоотвержения. Подчинение интересов частей интересам целого представляется ей насилием над личностью. Ей антипатична масса, которая, по ее мнению, грозит ей «анониматом». Поэтому она никогда не заключит искреннего и прочного мира с социалистическим идеалом. Она будет отвергать его, даже невольно ему уступая.

Мы видим это на примере г. Минского. Г. Минский делает на словах много уступок современному социализму, но на деле все его симпатии склоняются к так называемым революционным синдикалистам[46], *теория* которых есть незаконная дочь анархизма. Социализм школы Маркса кажется ему слишком «властолюбивым». Он не одобряет, правда, и анархистов школы Бенджэмена Тэкера — крайних индивидуалистов,— они представляются ему слишком «самолюбивыми». И он решает, что «властолюбие социалистов и проповедь самолюбия со стороны анархистов... роднят тех и других не только с идеологией, но и с психологией ненавистной им буржуазии»[47]*. На этом основании вы подумаете, может быть, что г. Минский одинаково далек как от социализма, так и от анархизма. Вы ошибетесь. Слушайте дальше:

«Вполне радикальными оказываются либертарные социалисты, которые одновременно отрицают и частную собственность и организованную власть, и таким образом вправе считать

---

* «На общественные темы», стр. 90.

себя совершенно исцелившимися от отравы мещанского жизнепонимания и жизнеустройства»*.

Что же такое эти «либертарные» социалисты, так сильно пришедшиеся по душе нашему автору? Это — анархисты школы Бакунина — Кропоткина, то есть анархисты, называющие себя коммунистами. Принимая в соображение, что в Европе других анархистов почти нет,— немногочисленные последователи Тэкера встречаются преимущественно в Соединенных Штатах Северной Америки,— мы видим, что симпатии г. Минского принадлежат западноевропейским анархистам. Анархисты эти отрицают, как он говорит, и частную собственность и организованную власть. Так как неорганизованной власти анархисты тоже, конечно, не признают, то наш автор точнее выразился бы, если бы сказал, что «либертарные социалисты» отрицают всякое ограничение прав индивидуума. Такое отрицание кажется ему очень радикальным, особенно ввиду того, что «либертарные социалисты» отрицают также и частную собственность. Восхищенный таким радикализмом, г. Минский готов признать «либертарных социалистов» «совершенно исцелившимися от отравы мещанского жизнепонимания и жизнеустройства». Оказывается, стало быть, что единственное движение, чуждое мещанства, есть ныне то, которое совершается в Западной Европе под анархическим знаменем. Можно ли отзываться благосклоннее? Наш благосклонный к коммунистическому анархизму автор не заметил, что *«радикализм»* этого направления сводится к простому *паралогизму*[48]; в самом деле, нельзя отрицать всякое органичение прав индивидуума и *в то же время* отвергать частную собственность, то есть право индивидуума на присвоение себе известных предметов. Но ум нередко умолкает, когда говорит сердце. Индивидуалист из декадентского лагеря не может не питать крайнего сочувствия к индивидуалистам из лагеря «либертарного социализма»**. Комичнее всего то, что г. Минский валит с больной головы на здоровую. Он посылает упрек в индивидуализме именно современному социализму, или, по его терминологии, социал-демократизму. «Вполне возможно,— говорит он,— что понимание мирового процесса, как борьбы за экономические

---

* Там же, та же стр.

** Мимоходом. Почему думает г. Минский, что мы, марксисты, говорим о буржуазной природе анархического учения лишь под влиянием «полемического «задора»? Никакого задора тут нет. Мы просто-напросто констатируем тот факт, что идеологи анархизма еще более крайние индивидуалисты, чем даже идеологи буржуазии. Но оспаривать этот факт можно именно только под влиянием полемического задора.

интересы, нормально и истинно для индивидуалиста. Но для нас, выстрадавших иное отношение к миру, может быть болезненное, но столь близкое и дорогое нам, отношение всечеловеческой любви и самопожертвования,— для нас нормальным и правильным является понимание мирового процесса как мистерии вселенской любви и жертвы»*.

Тут первым делом нужно заметить, что ни одному толковому марксисту никогда не приходило в голову рассматривать весь «мировой процесс», то есть, например, также и развитие солнечной системы, как борьбу за экономические интересы. Это — ахинея, до которой могли доходить лишь некоторые наши доморощенные эмпириомонисты (Богданов и др.)[49]. Но дело не в этом. Как уже сказано выше, для современного мещанина особенно характерно это противопоставление «всечеловеческой любви и самопожертвования» борьбе за экономические интересы — заметьте: *борьбе за экономические интересы экономически эксплуатируемого класса*. На такое противопоставление способен только тот, кто не понимает ни самопожертвования, ни всечеловеческой любви. Именно потому, что г. Минский не понимает ни самопожертвования, ни всечеловеческой любви, он испытывает непреодолимую потребность окутывать их мраком религиозной «мистерии».

А г. Мережковский?

Что касается его, то он еще менее, чем г. Минский, может понять социализм; поэтому он склоняется к той «бесконечной анархии», которая, по его словам, составляет скрытую душу русской революции**. И не один он: к бесконечной анархии склоняется, как видно, вся троица: «Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов. В неподписанном предисловии к триединому сборнику «Der Zar und die Revolution» говорится,— очевидно, от лица всей троицы,— что эмпирическая сознательная цель русской революции есть социализм, а ее мистическая и бессознательная цель — анархия***.

Тут же русская революция *отождествляется* с анархией («Die russische Revolution oder Anarchie», S. 1****) и предсказывается, что рано или поздно «Европа, как целое», придет

* «На общественные темы», стр. 70.

** «Der Zar und die Revolution», S. («Царь и революция», стр..— *Ред.)* 153.

*** Там же, стр. 5. Как это само собою разумеется, наша троица находит, что социализм «предписывает» полное подчинение личности обществу (это последнее «предписание» особенно хорошо!).

**** «Русская революция или анархия», стр. 1 *(нем.).— Ред.*

в столкновение с анархической русской революцией. А чтобы Европа, как целое, знала, с кем именно ей придется иметь дело в предстоящем столкновении, до ее сведения доводится, что между тем как для европейца политика — наука, для нас она — религия* и что «мы» — мистики в глубочайшей основе своей сущности и воли. При этом «наша мистическая сущность характеризуется, между прочим, тем, что «мы не ходим, мы бегаем; мы не бегаем, мы летаем; мы не летаем, мы падаем»**. Несколько ниже «Европа, как целое» с величайшим удивлением читает, что «мы летаем» самым необыкновенным образом,— именно «mit in die Luft gerichteten Fersen»***, по-русски это выражение означает: головой вниз, vulgo: кверху тормашками.

И это признание триединого автора сборника кажется мне наиболее ценным элементом всего участия всех разновидностей декадентской «религии будущего». Эти почтенные мистики в самом деле не ходят и не бегают,— ходить и бегать человек может только по земле,— *нам* же, конечно, не до земли,— а летают, и летают головой вниз. От этого нового способа передвижения у них делается прилив крови к мозгу, и он не совсем хорошо функционирует. Это обстоятельство проливает чрезвычайно яркий свет на происхождение декадентской мистики.

Религия без бога, сочиненная Луначарским, и евангелие от декаданса далеко не исчерпывают собою всех разновидностей современного нашего религиозного «искательства». В первоначальный план моего ряда статей об этом предмете входил также подробный анализ религиозного откровения, идущего к нам от той группы писателей, которая издала так много нашумевший сборник «Вехи»[50]. Но чем больше я вчитывался в этот сборник и чем больше я прислушивался к толкам, им вызванным, тем более я убеждался в том, что евангелию от Струве — Гершензона — Франка — Булгакова нужно посвятить особую работу, рассмотрев его, как выражаются немцы, в другой связи. Я и сделаю это в будущем году в статье или, может быть, в целом ряде статей, посвященных исследованию того, как пятилась часть нашей интеллигенции от «марксизма к идеализму»... и далее — к «Вехам»[51]. Не считаю

---

* Там же, стр. 2.
** Там же.
*** Там же, стр. 4.

нужным скрывать, что одною из главных вех моей будущей работы явится вопрос о том, каким образом и почему известная разновидность наших религиозных искательств служит духовным орудием европеизации нашей буржуазии. Ведь Маркс прав: «религиозные вопросы имеют ныне общественное значение». И ведь действительно наивно думать, что когда, например, г. П. Струве старается опровергнуть с помощью религии некоторые «философемы» социализма, он поступает как *теолог*, а не как *публицист*, стоящий на точке зрения определенного класса.

К ПСИХОЛОГИИ РАБОЧЕГО ДВИЖЕНИЯ

(Максим Горький, «Враги»)

I

О *«Детях солнца»* и о *«Варварах»*[1] мне не раз приходилось слышать неблагоприятные отзывы. «Талант Горького падает; его новые драматические произведения слабы в художественном отношении и не удовлетворяют запросам времени»,— так говорили даже люди, считающие себя ближайшими единомышленниками нашего высоко талантливого художника-пролетария. Теперь, когда я прочитал «Врагов»[2], мне хотелось бы знать, что думают о них люди, пожимавшие плечами по поводу *«Варваров»* и *«Детей солнца»*. Неужели и «Враги» кажутся им вещью слабой и несвоевременной? Чего доброго! Ведь это очень «сурьезные» люди. Они умеют ценить искусство!

Что касается меня, грешного, то я скажу прямо: новые сцены Горького — превосходны. Они обладают чрезвычайно богатым содержанием, и нужно умышленно закрыть глаза, чтобы его не заметить.

И, конечно, не потому нравятся мне «Враги», что они изображают борьбу классов и притом изображают ее в той специальной обстановке, в какой происходит она у нас благодаря неутомимому усердию попечительного начальства. Волнение рабочих на заводе, убийство одного из собственников завода, появление солдат и жандармов — во всем этом, конечно, очень много драматического и «актуального». Но всем этим дана только *возможность* хорошего драматического произведения. Вопрос о том: перешла ли эта возможность в *действительность?* А решение этого вопроса зависит, как известно, от того, насколько удовлетворительна художественная обработка интересного материала. Художник — не публицист. Он не *рассуждает*, а *изображает*. Тот художник, который изобра-

жает классовую борьбу, должен показать нам, как определяется ею душевный склад действующих лиц, как она определяет собою их мысли и чувства. Словом, такой художник необходимо должен быть *психологом.* И новое произведение Горького тем хорошо, что оно удовлетворяет даже строгому требованию с этой стороны. «Враги» интересны именно в социально-психологическом смысле. Я очень рекомендую эти сцены всем тем, которых интересует психология современного рабочего движения.

Освободительная борьба пролетариата есть *массовое движение.* Поэтому и психология этого движения есть *психология массы.* Разумеется, масса состоит из отдельных лиц, а отдельные лица не тождественны между собою. В массовом движении участвуют и худые и полные, и низкие и высокорослые, и русые и черноволосые, и робкие и смелые, и слабые и сильные, и мягкие и жесткие индивидуумы. Но индивидуумы, являющиеся созданием массы, плотью от ее плоти и костью от ее костей, не противопоставляют себя ей,— как любят противопоставлять себя *толпе герои* из буржуазной среды,— а сознают себя ее частью и чувствуют себя тем лучше, чем явственнее ощущается ими тесная связь, соединяющая их с нею. Пролетарий есть прежде всего «общественное животное», чтобы употребить здесь, слегка изменяя его смысл, известное выражение Аристотеля. Это бросается в глаза всем сколько-нибудь наблюдательным людям. Вернер Зомбарт, далеко не с любовью описывающий душу современного пролетария, говорит, что этот последний чувствует себя такою величиной, которая ничего не значит, будучи взята сама по себе, и приобретает значение, лишь будучи сложена со многими другими*. Отсюда, конечно, иному буржуазному «сверхчеловеку» недалеко до того вывода, что сама по себе эта величина ничтожна и что в пролетарской среде нет места сильным «личностям». Но это самая жестокая ошибка, обусловливаемая ограниченностью буржуазного кругозора. Развитие личности *как характера* прямо пропорционально развитию в ней *самостоятельности,* то есть способности твердо стоять на своих собственных ногах. А эту способность пролетарий приобретает и обнаруживает, по признанию того же Вернера Зомбарта, в гораздо более раннем возрасте, нежели буржуа[4]. Про-

---

* Werner Sombart, Das Proletariat («Die Gesellschaft», herausgegeben von Martin Buber, S. 86) [Вернер Зомбарт, Пролетариат («Общество», изд. Мартина Бубера, стр. 86)[3].— *Ред*].

летарий содержит себя своим собственным,— и каким упорным, тяжелым,— трудом в таком возрасте, в каком дети «хороших семей» умеют только висеть на чужой шее. И если тем не менее пролетарий в самом деле чувствует себя такой величиной, которая теряет свое значение, не будучи сложена со многими другими, то на это есть две причины. Одна из них заключается в *технической* организации современного производства; другая — в его *социальной* организации, или, как выражается Маркс, в *производственных отношениях,* свойственных капиталистическому обществу. Пролетарий не имеет средств производства и существует только продажей своей рабочей силы. В качестве продавца рабочей силы,— то есть в качестве такого товаровладельца, который ничего не продает на рынке, кроме *самого себя,*— пролетарий действительно представляет собою нечто крайне слабое, можно сказать *беспомощное.* Он целиком зависит от тех, которые покупают его рабочую силу и в чьих руках сосредоточены средства производства. И эту *зависимость* от обладателя средств производства пролетарий начинает чувствовать тем раньше, чем раньше он становится на свои собственные ноги, то есть чем раньше делается он *самостоятельным.* Таким образом, *пролетарская самостоятельность* обусловливает собою сознание пролетарием своей *зависимости* от капиталиста и стремление от нее *избавиться* или хотя бы только ее *ослабить.* А для этого нет другого пути, кроме сплочения пролетариев: нет другого пути, кроме их объединения для совместной борьбы за существование. Поэтому, чем сильнее становится в рабочем недовольство зависимостью от капиталиста, тем сильнее укрепляется в нем сознание того, что ему необходимо действовать согласно с другими рабочими, что ему нужно возбудить во всей их массе чувство солидарности. Его *тяготение к массе* прямо пропорционально его *стремлению к независимости, его сознанию собственного достоинства,* словом — развитию его *индивидуальности.* Вернер Зомбарт этого, конечно, не заметил.

Так представляется дело с точки зрения современных *производственных отношений.* С точки же зрения современной *техники,* оно представляется в следующем виде. Пролетарий, трудящийся в капиталистическом предприятии, производит не продукт, а только известную часть продукта. Продукт же, как целое, представляет собою плод соединенных и организованных усилий многих, иногда очень многих, производителей. Таким образом, современная техника тоже ведет к тому, что пролетарий чувствует себя такой величиной, которая имеет значение только тогда, когда она сложена с другими. Ко-

роче — техника тоже способствует тому, что пролетарий становится животным общественным по преимуществу.

Эти два обстоятельства, накладывающие такой решительный отпечаток на пролетарскую психологию, определяют собой также,— через посредство той же психологии,— и *тактику* пролетариата в его борьбе с буржуазией. Его движение есть массовое движение: его борьба — массовая борьба. Чем больше сплочены усилия отдельных лиц, составляющих массу, тем вероятнее победа. Рабочий и это познает на опыте с юных лет. И это наивно выражает один из героев Горького, рабочий Ягодин, говоря: «Соединимся, окружим, тиснем — и готово»[5]. Правда, «готово» бывает в действительности не так скоро, как это выходит на словах у Ягодина; но отсюда следует, что тем больше и тем теснее нужно соединиться, чтобы было, наконец, «готово».

В эту сторону объединения и организации пролетарских сил естественно, почти инстинктивно, направляется деятельность передовых представителей рабочего класса. Объединение и организация, естественно, представляются им самым могучим, самым плодотворным тактическим приемом борьбы за лучшее будущее. И в сравнении с этим плодотворным и могучим тактическим приемом все другие приемы кажутся им второстепенными, несущественными, а некоторые из них,— иногда не без успеха практикуемые при других общественных условиях,— иногда даже и прямо нецелесообразными. В новой пьесе Горького рабочий Левшин замечает по поводу убийства его товарищем Якимовым одного из собственников завода, жестокого Михаила Скроботова: «Эх, напрасно Андрей курок спустил! Что сделаешь убийством? Ничего не сделаешь! Одного пса убить — хозяину другого купить... вот и вся сказка». Так называемый терроризм — не пролетарский прием борьбы. Настоящий террорист — индивидуалист по характеру или по «независящим обстоятельствам». Шиллер понял это чутьем гениального художника. Его Вильгельм Телль — индивидуалист в полном смысле этого слова. Когда Штауффахер говорит ему: «Мы могли бы многое сделать, если бы держались вместе», он отвечает: «При кораблекрушении легче спасаться в одиночку». А когда тот же Штауффахер упрекает его за то, что он холодно отворачивается от общего дела, он возражает, что каждый с уверенностью может рассчитывать *только на самого себя*. Это два диаметрально противоположных взгляда. Штауффахер доказывает, что в «союзе и слабые сильны», а Вильгельм Телль упрямо твердит, что «сильный наиболее силен в одиночку»[6].

Этому убеждению Телль остается неизменно верным до конца. Он «в одиночку» расправляется с Гесслером. Наоборот, Штауффахер изображен у Шиллера типичным агитатором, организатором и руководителем массового движения. Подобно Теллю, этот энергичный человек тоже не отступает перед самыми крайними средствами. На собрании в Грютли он произносит знаменитые слова о том, что и власть тиранов не беспредельна и что когда угнетенный нигде не находит правосудия, когда иго, его гнетущее, становится нестерпимым, тогда он апеллирует к своим вечным, неотчуждаемым правам и хватается за меч. Но он видит главный залог успеха в объединении; ему нужно, чтоб в освободительной борьбе приняли участие все лесные кантоны и чтобы все они действовали заодно:

Wenn Uri ruft, wenn Unterwalden hilft.
Der Schwytzer wird die alten Bünde ehren...*

А иначе нечего и выступать. Штауффахер даже боится отдельных выступлений, потому что они могут помешать успеху общего дела. Он настоятельно советует собравшимся на Грютли:

Jetzt gehe jeder seines Weges still
Zu seiner Freundschaft und Genossame.
Wer Hirt ist, wintre ruhig seine Herde
Und werb' im Stillen Freunde für den Bund.
Was noch bis dahin muss erduldet werden,
Erduldet's! Lasst die Rechnung der Tyrannen
Anwachsen, bis ein Tag...**
и т. д.

В высшей степени характерна следующая подробность. Когда Телль убивает Гесслера, он оказывает этим услугу всей Швейцарии, но он не справляется с тем, как обстоит в данную минуту освободительное движение, и, убивая злого тирана, он все-таки выступает «в одиночку», мстит за самого себя. На личный мотив его подвига обращал внимание еще Лассаль[9]. С другой стороны, Штауффахер говорит:

Raub begeht am allgemeinen Gut,
Wer selbst sich hilft in seiner eignen Sache***.

---

* Когда раздастся призыв из Ури, когда встанет на помощь Унтервальден, тогда Швиц не изменит старому союзу...[7]

** Теперь идите каждый к себе, занимайтесь каждый своим делом и без шума вербуйте в союз новых членов. Терпите то, что нужно терпеть, до поры до времени. Пусть возрастает счет тиранов до тех пор, когда наконец...[8]

*** Похищает общее достояние тот, кто помогает сам себе в своем собственном деле[10].

Похищает общее достояние — потому что для успеха общего дела необходимы общие, согласованные действия. И Штауффахер вполне прав. Одиночные выступления ничего *не решают* в истории. И это тоже отмечает Шиллер. Подвиг Телля у него служит только *поводом* для революции, освободившей от австрийского ига средневековую Швейцарию. *Средства* для нее подготовила агитационная и организационная деятельность Штауффахеров. Сила тех сильных, которые «сильнее всего в одиночку», лишь *косвенно* принадлежит к числу двигательных сил истории.

Шиллеровский Телль — индивидуалист по своей природе. Но, как уже сказано, бывают индивидуалисты «по независящим обстоятельствам». Такими надо признать многих из наших террористов конца семидесятых и начала восьмидесятых годов. Они и рады были бы пойти в ногу с народной массой; они и пытались это сделать; но масса стояла на одном месте, она не откликнулась на их зов,— или, вернее, у них не хватило терпения ждать, пока она откликнется,— и они «пошли в одиночку». Это были очень сильные люди, но энергия, проявленная ими в террористических действиях, в значительной степени явилась энергией отчаяния[11]. И эти сильные люди были побеждены[12].

Сознательные пролетарии, выступающие в новой пьесе Горького, тоже сильные люди, но, к счастью для них, у них нет никакого основания сомневаться в отзывчивости рабочей массы. Совершенно наоборот! Рабочая масса все громче и громче отзывается на их призыв. «Поднимается народ разумом,— говорит Левшин,— слушает, читает, думает». Чего же лучше? В такое время даже и у нетерпеливых «интеллигентов» нет повода отворачиваться от массы. Тем меньше поводов для этого у пролетариев физического труда, органически сросшихся с массой.

Но каковы бы ни были времена, а факт тот, что *«интеллигент»* более склонен уповать на *«личность»*, а сознательный *рабочий* — на массу. Отсюда — *две тактики*. И «Враги» Горького дают богатый материал для правильного понимания психологической основы *рабочей* тактики.

II

Я не собираюсь исчерпать весь этот материал, но и не хочу ограничиться только что сказанным. Я пойду дальше.

Известно, что у нас многие считали и считают «терроризм» героическим по преимуществу средством борьбы. Уже «Телль»

Шиллера показывает, что это ошибка. Разве Телль обнаруживает больше героизма, нежели Штауффахер? Вовсе нет! Нетрудно было бы показать, что если у Телля больше *непосредственности,* то у Штауффахера больше *сознательного самоотвержения в интересах общего дела.* Для этого достаточно было бы припомнить приведенные мною выше благородные слова Штауффахера о расхищении общего достояния. Но если это так, то почему же звание героя присвоено общественным мнением Теллю, а не Штауффахеру? Это обусловливается многими обстоятельствами. Вот два из них.

В действиях, подобных подвигу Телля, вся сила личности обнаруживается в один момент. Поэтому такими действиями достигается *максимум впечатления.* Тем, которые видят это действие или слышат о нем, нет надобности напрягать свое внимание, чтобы оценить проявляющуюся силу. И без того видно, что это большая сила.

Не то с деятельностью Штауффахеров. Она растягивается на несравненно более продолжительное время, и потому сила, обнаруживающаяся в такой деятельности, несравненно менее заметна. Чтобы определить ее размеры, нужно сделать известное умственное усилие, которое не все расположены, да и не все могут сделать.

Я потому говорю «не все могут», что наше отношение к различным видам исторической деятельности зависит от нашего общего понимания истории. Было время, когда на нее смотрели с точки зрения подвигов отдельных лиц, Ромулов, Августов или Брутов. Народная масса, все те, которых угнетали или освобождали Августы и Бруты, ускользала из поля зрения историков. А так как она ускользала из их поля зрения, то естественно, что они не занимались и теми общественными деятелями, которые влияли на историю своей страны *посредством влияния на массу.* Неуместно было бы рассматривать здесь, откуда взялось такое понимание истории хотя бы в новейшей Европе. Достаточно сказать, что уже Огюстен Тьерри очень удачно ставил его в причинную связь с существованием в передовых странах Запада *аристократической монархии*[13]. О массе историки вспоминали,— и Огюстен Тьерри вспомнил о ней одним из первых,— только тогда, когда она ниспровергла аристократическую монархию. Теперь уже редко можно встретить такого историка, который думал бы, что история находит себе достаточное объяснение в сознательной деятельности отдельных — более или менее властолюбивых, более или менее героических — лиц. Наука уже понимает необходимость более глубоких объяснений. Но «широкая публика» еще

плохо сознает эту необходимость. Ее взоры еще останавливаются на поверхности исторических движений. А на поверхности видны только отдельные личности. А между отдельными личностями Телли понятнее для «широкой публики», нежели Штауффахеры. И вот почему «широкая публика», венчая Теллей лавровым венком, почти не удостаивает Штауффахеров своего «просвещенного внимания»*.

Но масса может смотреть на историю такими глазами только до тех пор, пока она не достигла самосознания, пока она не поняла своей силы и своего значения. Если уже ученый идеолог буржуазии, Огюстен Тьерри, резко осуждал тех историков, которые все относят на счет королей и ничего на счет народов, то сознательные представители рабочей массы тем менее могут удовлетвориться таким объяснением истории, которое все приурочивает к подвигам блестящих «героев» и ничего — к движениям серой «толпы». Поэтому сознательные представители пролетариата, собственным опытом узнавшие, как много нравственной силы нужно для упорной работы над пробуждением сознания в пролетарской среде, отдадут, конечно, полную дань уважения Теллю, но сочувствовать они, наверно, будут больше Штауффахеру. Разумеется, если они не попадут в исключительное положение Халтуриных.

Словом, тут обнаружится разница взглядов, определяемая различием общественного классового положения. И эта неизбежная разница хорошо подмечена Горьким. Рабочие, выводимые им во «Врагах», полны самого высокого самоотвержения. Припомните хотя бы следующую сцену, в которой Левшин и Ягодин предлагают молодому рабочему Рябцову взять на себя вину убийства капиталиста Михаила Скроботова:

Рябцов. Я решил.

Ягодин. Погоди, подумай.

Рябцов. Чего же думать? Убили, так кто-нибудь должен терпеть за это.

Левшин. Верно! Должен. Мы по чести,— вашего вышибли, нашим платим. А ежели одному не пойти, многих потревожат. Потревожат лучших, которые дороже тебя, Пашок, для товарищеского дела.

Рябцов. Да ведь я ничего не говорю. Хоть молодой, а я понимаю, нам надо цепью... Крепче друг за друга...

---

* Как распространен предрассудок насчет «терроризма», показывает, между прочим, следующий совершенно свежий пример. В сборнике «Галерея шлиссельбургских узников» (ч. I, СПб., 1907) об участии М. Р. Попова в воронежском съезде 1879 года говорится: «на съезде он был одним из самых правых» (стр. 160). Это значит, что Михаил Родионович был одним из самых решительных противников «терроризма». А между тем лицо, написавшее статью о М. Р. Попове, к эсерам не принадлежит[14].

Ягодин *(улыбаясь).* Соединимся, окружим, тиснем — и готово!

Рябцов. Ладно. Я уж кончил это. Чего же? Я один, мне и следует! Только противно, что за такую кровь...

Левшин. За товарищей, а не за кровь.

Рябцов. Нет, я про то, что человек он был ненавистный... Злой очень...

Левшин. Злого и убить. Добрый сам помрет, он людям не помеха.

Рябцов. Ну, все?

Ягодин. Все, Пашок. Так, значит, завтра утром скажешь?

Рябцов. Да чего же завтра-то? Я говорю — я иду.

Левшин. Нет, ты лучше завтра скажи! Ночь, как мать, она добрая советница...

Рябцов. Ну, ладно... Я пойду теперь?

Левшин. С богом!

Ягодин. Иди, брат, иди твердо.

(Рябцов уходит не спеша. Ягодин вертит палку в руках, рассматривая ее. Левшин смотрит в небо.)

Левшин *(тихо).* Хороший народ расти начал, Тимофей!

Ягодин. По погоде и чеснок...

Левшин. Этак-то пойдет, выправимся мы...

Что может быть выше молодого самоотверженного Рябцова? И как высоки побуждения его более зрелых товарищей, указывающих ему путь к подвигу! У них все сводится к тому, чтобы «выправился» народ. Это — несомненные герои. Но это герои особого рода, особого закала, это герои из *пролетарской* среды. И посмотрите, какое впечатление производит их особый, новый закал на талантливую актрису Татьяну Луговую, присутствующую при их допросе. Ее муж говорит: «Нравятся мне эти люди». Она отвечает: «Да, но почему они так просты?.. Так просто говорят, просто смотрят... и страдают? Почему? В них нет страсти. Нет героизма».

Яков *(муж Татьяны).* Они спокойно верят в свою правду.

Татьяна. Должна быть у них страсть! И должны быть герои!.. Но здесь... ты чувствуешь — они презирают всех!

Хорошая актриса должна знать свое дело. Она должна уметь понять чужую страсть, определить чужой характер. Татьяна Луговая, вероятно, и умела все это. Но она наблюдала страсти, вспыхивавшие в совершенно иной среде; изучала характеры, сложившиеся в совершенно иной обстановке. С сознательным рабочим она еще не встречалась ни в жизни, ни в драматической литературе. И, случайно присутствуя при допросе этих, никогда не виданных ею представителей человеческой породы — *сознательных рабочих,* она оказалась «не на высоте призвания», она попала в смешное положение крыловского чудака, гулявшего по кунсткамере[15],— она не заметила героизма там, где он руководил всеми действиями обвиняемых.

А на самом деле именно в простоте этого героизма сказывается его более высокая природа. Вспомните, как уговаривает Левшин Рябцова. Рябцов не потому должен пожертвовать собою, что *он лучше других,* а наоборот — потому, что *другие лучше его:* «Потревожат лучших, которые дороже тебя, Пашок, для товарищеского дела». Мне сдается, что любой из тех героев, страсти которых умеет понимать талантливая актриса Татьяна Луговая, очень обиделся бы, если бы его вздумали уговаривать таким образом, и тогда его собеседникам поневоле пришлось бы оставить всякую мысль о том, чтобы подвигнуть его на самоотверженный поступок. Герои, которых умеет понимать Татьяна Луговая, очень любят комплименты...

Героизм героизму рознь. Герои, выдвигаемые высшими классами, не похожи на героев, выдвигаемых пролетариатом. Татьяна этого не знает. И это понятно: она не занимается материалистическим объяснением истории. Но мы с вами, читатель, иногда задумываемся о нем. И вот я предлагаю вам, ради лучшего понимания предмета и как бы в виде психологического эксперимента, вообразить, что Татьяна Луговая усвоила себе социал-демократические идеи и сделалась членом рабочей партии. Для этого у нее есть, пожалуй, некоторые задатки. Она не только талантливая актриса. Она к тому же и правдивая натура. И недаром к концу допроса она замечает об арестованных рабочих: «Эти люди победят». Так вот и предположим, что она решилась идти с ними по одному пути. Что же будет? Думаете ли вы, что с ее души сотрутся, вследствие этого решительного шага, все следы старых впечатлений, вынесенных из буржуазной среды? Это просто-напросто невозможно. И этого, конечно, никто не имеет права от нее требовать. Воспитание оставляет много неизгладимых следов. Потому-то людям так трудно «совлечь с себя ветхого Адама». В новой деятельности Татьяны Луговой непременно дало бы себя знать ее старое представление о героизме. И она, наверно, не раз разошлась бы со своими товарищами-пролетариями по вопросу о средствах достижения конечной цели пролетарской борьбы. Тот путь агитации и организации масс,— путь, на который почти инстинктивно выступают Ягодины и Левшины,— не раз представился бы ей недостаточно *героичным.* И не раз сознательные пролетарии огорчили бы ее такими поступками, которые показались бы ей лишенными революционной страсти, «оппортюнистическими». И она спорила бы со своими новыми товарищами, старалась бы убедить их в том, что они «должны быть герои». Удалось ли бы ей

это? Я не знаю. Это зависело бы от обстоятельств. Может быть, и удалось бы, если бы вместе с нею на сторону рабочих перешло порядочное число других, подобных ей, интеллигентов. История показывает, что первые шаги рабочего движения нередко совершаются под решительным влиянием интеллигенции. Но тут не обходится без внутренней борьбы. Тут внутри движения борются опять «две тактики». Но когда рабочее движение крепнет, когда пролетариат привыкает ходить без интеллигентских помочей, тогда окончательно торжествует *пролетарская* тактика... И тогда интеллигенция мало-помалу отворачивается от него.

В разговоре Левшина и Ягодина с Рябцовым есть еще одно место, на которое полезно обратить внимание при выяснении психологических условий пролетарской тактики. Вот оно.

Левшин. Зря никуда не надо идти, надо понять... Ты молодой, а это каторга.

Рябцов. Ничего, я убегу.

Ягодин. Может, и не каторга! Для каторги тебе, Пашок, года не вышли.

Левшин. Будем говорить — каторга! В этом деле — страшнее — лучше. Ежели человек и каторги не боится, значит, решил твердо!

Это верно! Старик Левшин, который, по его собственным словам, пожил и подумал, хорошо понимает это. Но если бы ему пришлось спорить о революционном «героизме» с Татьяной Луговой, то он, может быть, и не сумел бы надлежащим образом использовать свое глубоко верное замечание. «В этом деле — страшнее — лучше». Справедливо! Но только ли в том деле, о котором идет речь у Левшина с Рябцовым? О, нет! На свете есть много-много дел, в которых «страшнее — лучше». И к числу этих дел принадлежит освободительная борьба пролетариата. Тут именно приходится постоянно помнить, что «страшнее — лучше», потому что если люди, борющиеся за освобождение пролетариата, и страшного не боятся, то, *значит, твердо решили*. А что же страшнее всего в этой борьбе? Та гибель, которою она грозит своим участникам? Нет, гибелью их испугать не так легко. Подите-ка, испугайте гибелью молодого Рябцова, который спокойно и просто, даже как бы с легкой досадой на людей, считающих нужным ободрять его, говорит: «Я решил. Чего же?» Чтобы смутить такого человека, надо придумать нечто пострашнее гибели. Что же может быть для него страшнее гибели? Для него страшнее гибели может быть одно: *неудача того дела, которому он отдался всем своим сердцем и всем своим помышлением*. И даже не полная неудача, не окончательное крушение надежд, связывавшихся

с этим делом, а хотя бы простое сознание того, что торжество дела, казавшееся близким, уходит в неопределенное будущее. При известном настроении подобное сознание несомненно страшнее смерти. И когда оно навязывается человеку жизнью,— то есть когда жизнь разбивает слишком оптимистические представления о близости победы,— тогда оно способно ввести отчаяние даже и в очень сильную душу. Вот почему участники освободительного движения пролетариата не должны обольщать себя слишком розовыми надеждами; они должны избегать излишнего оптимизма. «В этом деле — страшнее — лучше». Если люди готовы бороться, даже не питая никаких надежд на *близкую* победу; если они готовы даже на очень продолжительную борьбу, если их решимости не уничтожает даже мысль о том, что им, может быть, суждено умереть, не увидев, хотя бы издалека, обетованной земли, то, значит, они «решили твердо». «В этом деле — страшнее — лучше». Левшин, разумеется, сейчас не согласился бы с этим. А бывшая актриса Татьяна Луговая, пожалуй, объявила бы это соображение «меньшевистским» (или, там, еще каким) «оппортюнизмом». Революционеры из буржуазной среды очень любят обманывать себя преувеличенными надеждами. Эти надежды нужны им, как воздух. Их энергия поддерживается иногда именно только такими надеждами. Долгая, кропотливая работа систематического воздействия на массы представляется им прямо скучной; они не видят в ней ни страсти, ни героизма. И пока пролетарское движение подчиняется их влиянию, оно само отчасти заражается их романтическим оптимизмом. Романтический оптимизм покидает его только тогда, когда оно совершенно становится самим собой. Но так как неосновательный оптимизм,— именно вследствие своей неосновательности,— периодически сменяется крайним упадком духа, то он поистине представляет собою проклятие почти всякого молодого рабочего движения, подпадающего под влияние интеллигенции. Им объясняется значительная часть неудач, испытываемых этим движением.

Интересно, что Горький, писавший в «Новой жизни»[16], сам, как видно, попал с этой стороны под сильнейшее влияние интеллигенции. Тактика «большевиков» кажется ему,— как показалась бы она и его Татьяне Луговой,— наиболее «страстной» и «героичной». Будем надеяться, что его пролетарский инстинкт рано или поздно обнаружит перед ним несостоятельность тех тактических приемов, которые Энгельс еще в начале пятидесятых годов так метко назвал *революционной алхимией*[17].

III

Однако вернемся к нашим «сценам».

Буржуа, смотрящий на рабочую массу сквозь призму своих застарелых предрассудков, не видит в ней ничего, кроме серой «толпы», а в психологических мотивах ее борьбы — ничего, кроме грубых, почти животных, побуждений. Ведь кто же не слыхал о том, что классовая точка зрения, на которую становятся сознательные пролетарии, отличается крайней узкостью и исключает всякую любовь к «человеку вообще»? Максим Горький, сам вышедший из пролетарской среды, знает, до какой степени это неверно, и, в своем качестве художника, показывает нам это посредством интересного художественного образа. Его Левшин смотрит на всех людей добрым, всепрощающим взглядом полумифического мученика, который, говорят, молился о своих смертельных врагах: «не ведают, что творят». Когда становой кричит на Левшина по поводу его ареста: «Не стыдно тебе? Старый черт!» и когда рабочий Греков возражает становому: «Зачем же вы ругаетесь?» — Левшин, с своей стороны, спокойно замечает: «Ничего! Должность такая... обижающая!» *Злобы* не вызывают в нем даже и обижающие люди. Борьба за существование в капиталистическом обществе производит на него тяжелое впечатление бесчеловечной давки. Он говорит хозяйской племяннице Наде: «Все человеческое на земле медью отравлено, милая барышня. Вот отчего скучно душе вашей молодой... Все люди связаны медной копейкой, а вы свободная еще, и нет вам места в людях. На земле каждому человеку копейка звенит: возлюби меня, яко самого себя... а вас это не касается!» Рабочий Ягодин не без насмешки замечает ему: «Ты, Ефимыч, и на камне сеешь... Чудак... напрасно стараешься... Разве они поймут? Рабочая душа поймет, а господской это не по недугу». Но он не поддается на этот довод: «Душа душой,— говорит он,— да ведь все около одного места трутся». Он, по-видимому, еще раньше, чем столкнулся с социалистами, пришел к тому твердому выводу, что зло не в людях, а именно в «копейке». Его несложный, но своеобразный и глубоко человечный взгляд на жизнь ярко выразился в его разговоре с той же Надей и с уже знакомой нам актрисой Татьяной Луговой.

После убийства Михаила Скроботова, когда тело убитого еще лежит в доме в ожидании похорон и... судебного следствия, впечатлительная Надя спрашивает Татьяну: «Тетя Таня! Почему, когда в доме мертвый, все говорят тихо?» Татьяна отвечает: «Я не знаю». А Левшин, оказавшийся в роли караульщика, спешит сказать свое грустное слово:

Левшин *(с улыбкой).* Потому, барышня, что виноваты мы перед покойником, кругом виноваты...

Надя. Но ведь не всегда, Ефимыч, людей... вот так... убивают... При всяком покойнике тихо говорят...

Левшин. Милая! Всех мы убиваем! Которых пулями, которых словами; всех мы убиваем делами нашими. Гоним людей со свету в землю и не видим этого и не чувствуем... а вот, когда бросим человека смерти, тогда и поймем нашу вину перед ним. Станет жалко умершего, стыдно перед ним и страшно в душе... ведь и нас так же гонят, и мы в могилу приготовлены!..

Надя. Да-а... это страшно!

Левшин. Ничего! Теперь — страшно, а завтра — все пройдет. И опять начнут люди толкаться... упадет человек, которого затолкают, все замолчат на минутку, сконфузятся... вздохнут — да и опять за старое!.. опять своим путем... Темнота! А путь у всех один... тесновато, да... А вот вы, барышня, вины своей не чувствуете,— вам и покойники не мешают, вы и при них можете громко говорить...

Татьяна. Что нужно делать, чтобы жить иначе?.. Вы знаете?

Левшин *(таинственно).* Копейку надо уничтожить... схоронить ее надо... Ее не будет — зачем враждовать, зачем теснить друг друга?

Татьяна. Это — все?

Левшин. Для начала — хватит.

Татьяна. Хочешь пройтись по саду, Надя?

Надя *(задумчиво).* Хорошо...

Конец разговора кажется мне характерным для Татьяны. Своеобразный «экономический материализм» Левшина мог вызвать в ней на первый раз только желание «пройтись по саду». Мы уже знаем, что ей нужны страсти и героизм, а рассуждения о копейке как будто не оставляют даже самомалейшего места ни для страсти, ни для героизма. Копейка — это нечто до такой степени прозаическое, что всякие толки о ней должны нагонять — по крайней мере с непривычки — непроходимую скуку на «тонко» чувствующего «культурного» человека. Но в том-то и дело, что Левшину этот вопрос представляется в совершенно другом свете. И это вполне объясняется тем, что он смотрит на прозаическую копейку со своей особой, пролетарской, точки зрения.

Тут я позволю себе сделать маленькое отступление. Когда-то покойный Некрасов, изобразив в одном из своих стихотворений старуху-крестьянку, оплакивающую смерть своего сына, заставил ее причитать:

Кто, как износится шубонька теплая,
Зайчиков новых набьет?[18]

Потом старуха со слезами вспоминает о своем сыне, говоря о том, что у нее вся развалилась изба, и т. д. Это не понравилось некоторым из тогдашних критиков. Они нашли, что это «грубо». До избы ли и до шубоньки ли тут,— закричали

они,— когда умер любимый сын! Если память мне не изменяет, кто-то даже упрекнул Некрасова в оклеветании народа. Оно, и в самом деле, у Некрасова, на первый взгляд, выходит как будто слишком «материалистично». Старуха оплакивает как будто не столько смерть сына, сколько утрату возможности получить новую «шубоньку». И если сравнить с этим произведением русской «музы мести и печали»[19], например, стихотворение, написанное Виктором Гюго на смерть своего ребенка[20], то упрек, сделанный Некрасову упомянутыми критиками, покажется еще более основательным. У знаменитого французского романиста нет и помину не только об избенке и шубенке, но и вообще ни о чем материальном. У него говорится только о чувствах, и, конечно, о самых искренних и достойных уважения чувствах. Поэт вспоминает, как он вечером, отдыхая от работы, брал к себе на колени своего ребенка, подавал ему игрушки и т. д. Мне очень жаль, что у меня в данную минуту нет под руками этих двух стихотворений и что я не помню их наизусть. Достаточно было бы сопоставить некоторые отрывки из них, чтобы с ясностью видеть, как сильно отличается способ изображения горя у Гюго от некрасовского способа изображения того же чувства[21]. Однако это еще отнюдь не доказывает, что правы были критики, обвинявшие несчастную некрасовскую старуху в грубом материализме. Чем, собственно, отличается горе Гюго от горя некрасовской старухи? Тем, что у Гюго воспоминание об утраченном любимом существе *сочетается* с совершенно другими представлениями, нежели у старухи. *И только.* Чувство — одно и то же, но сопровождающая его *ассоциация представлений* — совершенно другая. Чем же вызвано это различие в ассоциации представлений? Обстоятельствами, от чувства совершенно не зависящими. Во-первых, ребенок вообще не может ни избы построить, ни зайчиков набить. Во-вторых,— и это здесь, конечно, самое главное,— Виктор Гюго был настолько обеспечен в материальном отношении, что ему и не приходилось связывать вопрос о средствах к существованию с вопросом о жизни своих детей. Это последнее обстоятельство я и называю обстоятельством, от чувства нисколько не зависящим: известно, что материальная обеспеченность человека не стоит в причинной связи с его чувствами вообще и с его родительскими чувствами в частности. Материальная обеспеченность человека зависит от его *экономического положения в обществе;* положение же это определяется не психологическими, а совсем другими причинами.

Но если экономическое положение людей нимало не зависит от глубины их чувств, то от этого положения зависит im Grossen und Ganzen* та обстановка, в которой живут люди; а этой обстановкой определяется характер тех представлений, с которыми сочетается (ассоциируется) у них представление о дорогих им существах. Таким образом, *экономия* общества определяет собою *психологию* его членов.

Условия жизни Виктора Гюго не были похожи на условия жизни русского крестьянства. Не удивительно, что и представление об утраченном ребенке ассоциировалось у *него* с представлениями, совершенно не похожими на те, с которыми должны сочетаться у крестьян представления об утрачиваемых *ими* дорогих существах. Поэтому и горе, вызванное этой утратой, непременно должно было выразиться у него иначе, нежели выражается оно у людей, находящихся в положении некрасовской старухи. Выходит, стало быть, что Некрасов, пожалуй, и не так неправ, как это кажется на первый взгляд. Но главное в том, что им не сделано было даже и *попытки* к оклеветанию народа. Горе, вызываемое утратой любимого существа, отнюдь не перестает быть глубоким оттого, что представление о такой утрате *сочетается с представлениями, относящимися к так называемым материальным потребностям.* Некрасовская старуха вспоминает о зайчиках и о развалившейся избенке не потому, что удовлетворение ее материальных потребностей дороже для нее, нежели сыновняя любовь, а потому, что сыновняя любовь,— которая, вероятно, была ей дороже всего на свете,— *проявлялась в заботах сына об удовлетворении материальных потребностей матери.* У богатых людей детская любовь проявляется в заботах другого рода, потому что *материальные потребности «господ» удовлетворяются услугами наемных,*— а раньше крепостных,— *слуг.* Оттого-то «городские» чувства могут показаться на первый, поверхностный, взгляд более тонкими и возвышенными. Критики, осуждавшие Некрасова, привыкли наблюдать именно «господские», *по внешности* более тонкие и возвышенные чувства. Поэтому они и обрушились на совершенно невинных «новых» зайчиков бедной некрасовской старушки. Поэтому они и закричали о клевете.

Все это я говорю для того, чтобы представить в надлежащем освещении выдвинутый Левшиным вопрос о «копейке». Люди, так или иначе принадлежащие к «высшим классам» общества, привыкли считать этот вопрос очень прозаическим. И они правы в том смысле, что раз человек пользуется ма-

* В общем и целом *(нем.).— Ред.*

териальной обеспеченностью, то *для него* вопрос о большем или меньшем числе копеек, находящихся в его распоряжении, в *огромнейшем большинстве случаев* сводится к вопросу о возможности получения большего или меньшего количества материальных наслаждений: «приставить кушетку к камину, друзей угостить за столом» и т. п. И тот человек, который, принадлежа «к высшим классам», не интересуется разговорами о «копейке», справедливо считается человеком более тонких стремлений. Но для людей, принадлежащих к так называемым низшим классам,— особенно для пролетариата с пробуждающимся в нем стремлением к значению,— «копейка» имеет совсем другой смысл. Можно статистически доказать, что чем выше заработная плата данного слоя рабочих, тем большая доля ее идет на удовлетворение *духовных* потребностей рабочего. Стало быть, для пролетария борьба за «копейку» уже сама по себе есть борьба за сохранение и развитие своего человеческого достоинства. Этого обыкновенно не хотят понять люди «высших классов», презрительно пожимающие плечами по поводу «грубости» целей, преследуемых освободительной борьбой рабочего класса. И это вполне понятно мыслящим пролетариям вроде Левшина. Но, необходимо заметить, стремление Левшина вовсе не ограничивается умножением числа «копеек», составляющих доход рабочего. Для него «копейка» — символ целого строя. Его любящая душа исстрадалась от зрелища той жестокой свалки, которая происходит ради «копейки» в капиталистическом обществе. Он «конфузится» от этой свалки за себя и за своих ближних. И он пристает к социалистам, желающим того же, к чему стремится его честная и чуткая душа: «уничтожить копейку», то есть устранить нынешний экономический строй. Вследствие этого вопрос о «копейке», нагоняющий такую скуку на не лишенных высоких стремлений людей «высших классов», приобретает в его глазах величайшее общественное значение: «уничтожить копейку» для него значит уничтожить все то зло, которое делается теперь людьми в экономической борьбе за существование. А это уже, как видите, не *проза;* увлечение этим — это самая высокая *поэзия,* до которой только способен дорасти нравственно развитой человек.

IV

«Уничтожить копейку»! Прекратить ту жестокую и позорную борьбу за существование, которая ведется теперь в человеческом обществе!

Величием этой цели вполне способен проникнуться даже и человек, стоящий на точке зрения «высших классов». Но мы уже видели: для него стремление к «копейке» равносильно стремлению приобрести новые средства к удовлетворению *материальных* потребностей. Поэтому для него вопрос об «уничтожении копейки» не затрагивает общественных отношений, а переносится в *область морали*. Уничтожить власть копейки — значит жить просто, не приучать себя к роскоши, довольствоваться малым. Уничтожить копейку — значит уничтожить в себе самом алчность и другие пороки. Справьтесь с самим собою, и все пойдет хорошо. *«Царство божие внутри вас»*[22].

Для Левшиных вопрос об уничтожении «копейки» по необходимости становится общественным вопросом. Левшин принадлежит к тому общественному классу, который не мог бы перестать бороться за «копейку» даже в том случае, если бы он решился следовать хорошему совету хороших людей из «высших классов»: жить просто,— не мог бы по той простой причине, что ему приходится вести борьбу *не за излишнее, а за необходимое*. Для него зло заключается не в том, что «копейка» развращает его, рисуя перед ним картину тех «искусственных» удовольствий, которые он мог бы получить в обмен на нее, а в том, что он должен подчиняться ей, потому что, не подчинившись ей, он лишается всякой возможности удовлетворить самые «естественные» и самые насущные свои физические и духовные потребности; стало быть, для него вопрос о нравственности неизбежно становится *социальным* вопросом. «Царство божие», конечно, «внутри нас». Но, чтобы обрести его внутри нас, нужно сокрушить «врата адовы», а эти «врата» не *внутри*, а *вне* нас, не в нашей *душе*, а в наших общественных отношениях. Так должен был бы ответить Левшин, если бы какой-нибудь «хороший господин» пришел к нему с проповедью, скажем, гр. Льва Толстого.

Левшин потому и сделался социалистом, что на опыте узнал силу «копейки» во всем ее объективном, то есть общественном, значении. И именно потому, что он узнал эту силу, он, по природе самый мягкий человек, он, склонный ко всепрощению, не отступает даже перед насильственными средствами. Мы уже знаем, что он далеко не сторонник так называемого террора. Но он против него, собственно, по *тактическим* соображениям, то есть по соображениям *целесообразности*. Когда Рябцов выражает свое сожаление о том, что ему приходится погибать из-за злого человека, добрый и всепрощающий Левшин с жестокостью, можно сказать, совершенно

неожиданной, возражает: «Злого и убить. Добрый сам помрет». Он полон любви, но диалектика общественной жизни отражается в его душе в виде диалектики чувства, и любовь делает его борцом, способным на самые суровые решения. Он чувствует, что без них нельзя обойтись, что без них зла будет еще больше, и он не отступает перед ними, хотя их необходимость и ощущается им как нечто весьма тяжелое.

«Не противьтесь злу насилием», учит гр. Толстой. И он подкрепляет свою проповедь чем-то вроде элементарного арифметического расчета. Насилие само по себе есть зло. Противопоставлять насилие злу — значит не устранять зло, а прибавлять новое зло к старому. Эта аргументация чрезвычайно характерна для гр. Л. Толстого. Противопоставление насилия злу представляется нашему аристократическому «учителю жизни» в виде наказания смертью за убийство: *убийство+убийство=двум убийствам.* Выражая это в общей формуле, получаем: *насилие+насилие=двум насилиям.* А потом — новое убийство и новая смертная казнь, то есть еще одно убийство. Зло не устраняется здесь насилием,— это так. Но почему так? Потому, что преступность всякого данного общества зависит от его устройства, и пока не изменилось это устройство,— или по крайней мере пока не *смягчились* известные черты его,— нет и причины для уменьшения преступности. Теперь спрашивается: изменяет ли палач общественное устройство? Конечно, нет. Палач не революционер и даже не реформатор; он консерватор по преимуществу. Ясно, что странно было бы ждать от насилия, практикуемого палачом, уменьшения зла, выражающегося в преступности. А если бы насилие изменило к лучшему общественное устройство, если бы оно устранило значительную часть тех *причин,* которыми вызывается преступность, то оно привело бы *не к умножению зла, а к его уменьшению.* Таким образом, вся аргументация гр. Толстого рассыпается, как карточный домик, едва только мы покидаем точку зрения уголовного возмездия и переходим *на точку зрения общественного устройства.* Но гр. Толстой никогда не умел усвоить себе эту точку зрения: он слишком пропитан аристократическим консерватизмом. А пролетарии, подобные Левшину и его товарищам, самым положением своим в обществе вынуждаются к ее усвоению: ведь известно, что они ничего не могут потерять, кроме своих цепей, а выиграть они должны, благодаря целесообразной переделке общественного строя, целый мир[23]. Точка зрения общественного переустройства есть та точка зрения,

к которой они предрасполагаются *инстинктом*, прежде чем научаются понимать ее *разумом*. Их поле зрения *не суживается, а расширяется* благодаря их общественному положению. И потому им легко понять холодную *безнравственность* толстовской *нравственности*. И потому их человеколюбие имеет прежде всего *деятельный* характер. Они считают себя обязанными *устранять зло, а не устранять себя* от участия в нем.

«Милая, всех мы убиваем! Которых пулями, которых словами; всех мы убиваем делами нашими. Гоним человека со свету в землю и не видим этого и не чувствуем... и нас так же гонят, и мы в могилу приготовлены...»

Так говорит Левшин Наде. Можете ли вы утверждать, что это неправда? И можете ли вы сказать, что не из-за «копейки» делается все это? А если не можете, если прав Левшин, говорящий, что «всех мы убиваем», то непротивление злу насилием, составляющее один из видов *косвенного поддержания* существующего порядка, само является одним из видов косвенного участия в насилии. Моралисты с психологией людей из «высших классов» могут утешаться тем соображением, что это участие в насилии имеет все-таки только косвенный характер. Чуткая совесть Левшиных таким соображением не удовлетворяется.

Моралисты из «высших классов» говорят: отойди от зла, сотворишь благо. Мораль пролетариата говорит: «отходя от зла, ты все-таки продолжаешь поддерживать его существование; надо *уничтожить* зло, чтобы сотворить благо». *Эта разница в морали коренится в различии общественного положения.* Максим Горький в лице Левшина ярко иллюстрировал перед нами указываемую мною сторону пролетарской морали. И этого было бы достаточно, чтобы сделать его новую пьесу замечательным художественным произведением.

Говорят, что это произведение не имело успеха в Берлине, где «На дне» выдержало, однако, множество представлений. Меня это нисколько не удивляет. Хорошо изображенный *босяк* (Lumpenproletarier) может заинтересовать буржуазного любителя искусства; хорошо изображенный *сознательный рабочий* должен вызвать в нем целый ряд самых неприятных представлений. Что же касается берлинских пролетариев, то им нынешней зимой было не до театра[24].

Но буржуазный любитель искусства может сколько ему угодно хвалить или порицать произведения Горького. Факт останется фактом. У художника Горького, у покойного ху-

дожника Г. И. Успенского может многому научиться самый ученый социолог. В них — целое откровение.

А каким языком говорят все эти пролетарии Горького! Тут все хорошо, потому что тут нет ничего придуманного, а все «настоящее». Пушкин советовал когда-то нашим писателям учиться русскому языку у московских просвирен. Максим Горький, художник-пролетарий, у колыбели которого не стояли иностранные «бонны», не имеет нужды следовать пушкинскому совету[25]. Он и без просвирен прекрасно владеет великим, богатым и могучим русским языком.

КОММЕНТАРИИ

В книгу вошли избранные литературно-критические статьи Г. В. Плеханова, опубликованные в различных изданиях в 1888—1913 годах. Произведения Плеханова, если это особо не оговорено, публикуются по изд.: Плеханов Г. В. Литература и эстетика. М., 1958. Т. 1—2. В текстах и примечаниях Плеханова сохранены особенности орфографии и пунктуации автора. Замечания самого Плеханова, а также подстрочные переводы иноязычных выражений обозначены звездочками, комментарии и ссылки на источники отмечены цифрами. При указании источников везде, где это возможно, приводятся современные публикации (предпочтение оказано полным собраниям сочинений и академическим изданиям); полное библиографическое описание дается только при первом упоминании. Встречающиеся в текстах статей и в примечаниях имена собственные в большинстве своем не комментируются, так как к изданию приложен аннотированный указатель имен.

14-е ДЕКАБРЯ 1825 ГОДА

Впервые опубликовано в марксистском научно-политическом журнале «Заря» (Штутгарт. 1901. № 1), который издавался за границей редакцией газеты «Искра» (В. И. Ленин, Г. В. Плеханов, Ю. О. Мартов, В. И. Засулич, А. Н. Потресов, П. Б. Аксельрод); затем отдельной брошюрой (СПб., Изд-во О. Н. Рутенберг, 1906) с цензурными купюрами и поправками. Здесь воспроизводится первоначальный текст статьи.

[1] Плеханов ссылается на работу А. И. Герцена «La Conspiration russe de 1825» («Русский заговор 1825 года»), написанную им на французском языке для ознакомления западноевропейских читателей с основными событиями и политическими мотивами движения декабристов.— См.: Герцен А. И. Собр. соч. и писем.: В 30 т. М., 1958. Т. 13. С. 111—145.

[2] Плеханов приводит цитату в собственном переводе с французского.— Ср.: Герцен А. И. Собр. соч. и писем. Т. 13. С. 130.

[3] Публикация, из которой цитирует Плеханов, представляет собой не-

большую брошюру, выпущенную издательством Э. Л. Каспровича в Лейпциге на русском языке. Эпистолярное наследие сестер Кэтрин и Марты Вильмот (Уильмот), рисующее быт и нравы российского общества начала XIX в., было известно среди русской интеллигенции благодаря А. И. Герцену, который упоминал о нем в ряде своих работ, а также способствовал изданию писем на русском языке в качестве приложения к книге «Записки княгини Е. Р. Дашковой» (Лондон, 1859).

Современное издание писем см.: Дашкова Е. Р. Записки. Письма сестер М. и К. Вильмот. М., 1987. С. 211—426. Текст цитаты (в современном переводе) ср.: Там же. С. 305.

[4] Ср.: Там же. С. 309.

[5] Плеханов ссылается на текст «Записок Ивана Дмитриевича Якушкина», изданных Вольной русской типографией Герцена отдельной книжкой в серии «Записки декабристов» (выпуск первый).— См.: Записки, статьи, письма декабриста И. Д. Якушкина. М., 1951. С. 11. (Далее: Якушкин И. Д. Записки.)

[6] Якушкин И. Д. Записки. С. 19.

[7] Там же. С. 32—33, 21.

[8] Там же. С. 24—25.

[9] Рылеев К. Ф. Стансы (к А. Бестужеву) // Полн. собр. стихотворений. Л., 1971. С. 98.

[10] См.: Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 434.

[11] Плеханов цитирует строки из запрещенной трагедии русского поэта и драматурга второй половины XVIII в. Я. Б. Княжнина «Вадим Новгородский».— Княжнин Я. Б. Избр. произв. Л., 1961. С. 271.

[12] Радищев А. Н. Полн. собр. соч.: В 3 т. М.; Л., 1938, Т. 1. С. 378.

[13] В цитате изменены начало стиха и пунктуация в конце строфы.— Ср.: Радищев А. Н. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 5.

[14] Здесь и на следующей странице см.: Якушкин И. Д. Записки. С. 8—9.

[15] Там же. С. 30.

[16] Это стихотворение было одним из самых известных нелегальных произведений Рылеева как при его жизни, так и среди последующих поколений русских революционеров. Плеханов, очевидно, цитирует стихотворение по публикации в журнале Герцена и Огарева «Полярная звезда» (Лондон, 1858. Кн. 2), где оно было напечатано под заголовком «Гражданин» (в автографе, хранящемся в Пушкинском доме, названия нет) с частичными искажениями и без четырех стихов (строки 13—16).— Ср.: Рылеев К. Ф. Полн. собр. стихотворений. С. 97.

[17] Цитата неточна.— Ср.: Пушкин А. С. К Чаадаеву // Полн. собр. соч.: В 10 т. 4-е изд. Л., 1977. Т. 1. С. 307.

[18] Цитата неточна.— Ср.: Пушкин А. С. Вольность: Ода // Там же. Т. 1. С. 284.

[19] *«Думы»* — руководящие коллегии «Союза благоденствия» на местах; чаще именовались управами. (См., напр.: Нечкина М. В. Декабристы. М., 1982. С. 35.)

[20] Якушкин И. Д. Записки. С. 44.

[21] В 1863 г. А. И. Герцен издал следующую и последнюю книжку «Записок декабристов», объединившую в себе второй и третий выпуски этой серии (см. примеч. 5). Среди других материалов там был помещен «Разбор донесения тайной следственной комиссии государю императору в 1826 году» с указанием двойного авторства данной статьи. Впервые этот документ был опубликован в журнале Герцена и Огарева «Полярная звезда» (Лондон, 1859. Кн. 5).

В советской научной литературе о декабристах установлено подлинное авторство М. С. Лунина (подробнее см. в кн.: Окунь С. Б. Декабрист М. С. Лунин. Л., 1985. С. 194); Н. М. Муравьев, возможно, являлся автором исторических комментариев, помещенных в конце статьи. Полный текст «Разбора» см. в кн.: Лунин М. С. Письма из Сибири. М., 1987. С. 67—82.

[22] Термин «Учредительное собрание» в тексте, на который ссылается Плеханов, отсутствует. Однако говорится о том, что члены «Союза благоденствия» решили, «чтоб из всех губерний созваны были представители» для определения «нового законоположения для управления государством».— См.: Лунин М. С. Письма из Сибири. С. 70.

[23] См.: Лунин М. С. Письма из Сибири. С. 74.

[24] Плеханов цитирует отрывок из неоконченной поэмы Рылеева «Наливайко», посвященной Северину Наливайке, возглавившему в 1594—1596 гг. крупнейшее восстание украинских казаков против польских магнатов. Один из фрагментов поэмы под заголовком «Исповедь Наливайки» был напечатан в «Полярной звезде» А. Бестужева и К. Рылеева за 1825 год. «Исповедь», поразившая современников своей революционной патетикой, стала широко известной среди декабристов.— См.: Рылеев К. Ф. Полн. собр. стихотворений. С. 232—234.

[25] См.: «Полярная звезда». Журнал А. И. Герцена и Н. П. Огарева: В 8 кн. Вольная русская типография. Лондон; Женева. Факсимильное изд., 1885—1869. Кн. 6. 1861 г. М., 1968. С. 1—2. См. также: Воспоминания Бестужевых. М.; Л. 1951. С. 7.

[26] П. И. Пестель был арестован 13 декабря, т. е. за день до восстания в Петербурге. (См., напр.: Нечкина М. В. Декабристы. С. 119—120.)

[27] В научной литературе о декабристах чаще приводится иная цитата из этого письма (автограф которого был уничтожен адресатом по прочтении), а именно: «Случай удобен; ежели мы ничего не предпримем, то заслуживаем во всей силе имя подлецов».— См.: Пущин И. И.— Семенову С. М., Петербург, 12 декабря 1825 г. // Пущин И. И. Записки о Пушкине. Письма. М., 1956. С. 97.

[28] По воспоминаниям декабристов, в числе других кандидатов во Временное революционное правительство назывались также имена генералов

А. П. Ермолова и П. Д. Киселева, адмирала Д. Н. Сенявина, а от тайного общества — Г. С. Батенькова.

[29] Очерк «Четырнадцатое декабря» был впервые опубликован Герценом в сб. «Записки декабристов» (Лондон, 1863. Вып. 2—3. С. 137—162) как произведение И. И. Пущина. В действительности автором очерка был И. Д. Якушкин. Сообщение в печати о подлинном авторстве очерка содержалось в предисловии Е. И. Якушкина — сына декабриста — к полному изданию «Записок И. И. Пущина о Пушкине» (СПб., 1907. С. 3). Поскольку Плеханов писал свою статью в 1901 г., т. е. до выхода данной публикации, он, согласно изданию Герцена, считал автором очерка И. Пущина.

[30] См.: Якушкин И. Д. Записки. С. 146.

[31] Там же. С. 148.

[32] Плеханов ссылается на сборник «14 декабря 1825 и император Николай. Издано редакцией «Полярной звезды» по поводу книги барона Корфа» (Лондон, 1858).

В этот сборник, составленный Герценом и Огаревым, были включены как документы, освещающие движение декабристов, так и публицистические статьи самих редакторов «Полярной звезды», содержащие убийственную критику официозной и клеветнической книги (Корф М. А. Восшествие на престол императора Николая I-го. СПб., 1857), которая извращала историю декабристского движения и оскорбляла память героев.

Плеханов здесь цитирует статью «Разбор книги Корфа», помещенную в сборнике за подписью «Р. Ч.» («Русский Человек».— *Ред.*), полагая, видимо, что она написана А. И. Герценом. В действительности автором статьи является Н. П. Огарев.— См.: Огарев Н. П. Избр. социально-политич. и философ. произв.: В 2 т. М., 1952. Т. 1. С. 225.

[33] См.: «Полярная звезда». Журнал А. И. Герцена и Н. П. Огарева. Кн. 6. 1861 г. М., 1968. С. 30. См. также: Воспоминания Бестужевых. С. 37.

[34] Плеханов дает отсылку на упоминавшееся уже выше издание А. И. Герцена (см. примеч. 5 и 21), где был впервые напечатан документальный рассказ «Белая церковь» о восстании Черниговского полка с подзаголовком: «Рассказ этот был записан Ватковским со слов Соловьева, Быстржицкого и Мазолевского». Однако написание фамилий искажено. В действительности рассказ записан Ф. Ф. Вадковским со слов участников событий — В. Н. Соловьева, А. А. Быстрицкого и А. Е. Мозалевского.— См.: Воспоминания и рассказы деятелей тайных обществ 1820-х годов. М., 1931. Т. 1. С. 192—201. Цитируемый Плехановым текст см. на с. 198.

[35] Лунин М. С. Письма из Сибири. С. 67 (см. также примеч. 21).

[36] «Воспоминания о Кронверкской куртине» принадлежит декабристу Н. Р. Цебрикову. Впервые были опубликованы в «Полярной звезде» А. И. Герцена и Н. П. Огарева (Лондон, 1861. Кн. 6) с анонимным подзаголовком «Из записок декабриста», затем перепечатывались в книге «Революционные опыты возбуждающегося нигилизма» (Лейпциг, изд-во Э. Л. Каспровича, 1874. Т. 1. Сер. «Собрание материалов для истории возрождения России»).

Текст воспоминаний см. также в кн.: Воспоминания и рассказы деятелей тайных обществ 1820-х годов. Т. 1. С. 255—263.

[37] Воспоминания и рассказы деятелей тайных обществ 1820-х годов. Т. 1. С. 259. Другие декабристы в своих мемуарах не подтверждали этого свидетельства.

[38] Плеханов цитирует приписываемое Рылееву четверостишие по публикации «Воспоминания о Кронверкской куртине» (см. примеч. 36). См. также: Рылеев К. Ф. Полн. собр. стихотворений. С. 355.

[39] См.: Воспоминания и рассказы деятелей тайных обществ 1820-х годов. Т. 1. С. 258.

[40] Там же. С. 260—261.

[41] Плеханов ссылается на статью А. И. Герцена «Письмо к императору Александру II», помещенную в сборнике «14 декабря 1825 и император Николай» (см. примеч. 32).— См.: Герцен А. И. Собр. соч. и писем. Т. 13. С. 44.

[42] См. примеч. 17.

ВИССАРИОН ГРИГОРЬЕВИЧ БЕЛИНСКИЙ
(1811—1848)

Впервые напечатано в качестве главы второго тома «Истории русской литературы XIX века» (М., Изд-во товарищества «Мир», 1909).

Здесь публикуется по изданию: Плеханов Г. В. Эстетика и социология искусства: В 2 т. М., 1978. Т. 2.

[1] Лажечников И. И. Заметки для биографии Белинского // В. Г. Белинский в воспоминаниях современников. М., 1977. С. 43—44.

[2] Из бумаг князя В. Ф. Одоевского // Русский архив. 1874. Кн. 1. С. 341.

[3] Белинский В. Г. Полн. собр. соч.: В 13 т. М., 1953. Т. 1. С. 499.

[4] В. Г. Белинский — М. И. Белинской (матери), 21 мая 1833 г. // Полн. собр. соч. Т. 11. С. 94—95.

[5] В. Г. Белинский — В. П. Боткину, 30 декабря 1840 г.— 22 января 1841 г. // Полн. собр. соч. Т. 12. С. 11.

[6] *«Молва»* (М., 1831—1836) — газета, приложение к «Телескопу»; изд. Н. И. Надеждин; с июня до середины декабря 1835 г. редактировалась В. Г. Белинским.

[7] *«Телескоп»* (М., 1831—1836) — «журнал современного просвещения»; изд. Н. И. Надеждин.

[8] *«Московский наблюдатель»* (М., 1835—1839) — «журнал энциклопедический»; с 1838 г.— изд. Н. С. Степанов, при котором руководство изданием негласно перешло к В. Г. Белинскому.

[9] *«Отечественные записки»* (СПб., 1820—1884)— ежемесячный «ученолитературный журнал»; ред.-изд.: П. П. Свиньин (1820—1830), А. А. Краевский (1839—1867), Н. А. Некрасов, М. Е. Салтыков-Щедрин и Г. З. Ели-

сеев (1868—1884). В 1861—1867 гг. журнал занимал умеренно консервативные позиции, с 1868 г. стал ведущим демократическим изданием.

[10] *«Современник»* (СПб., 1836—1866)— литературный журнал, основанный А. С. Пушкиным, после гибели которого издавался в пользу его семьи группой друзей во главе с В. А. Жуковским; ред.-изд.: П. А. Плетнев (1838—1846), Н. А. Некрасов и И. И. Панаев (1847—1862), Н. А. Некрасов (1863—1866). С 1856 г., вплоть до его закрытия царским правительством, журнал являлся основным органом революционно-демократического направления.

[11] Имеется в виду стихотворение «Русская быль», которое явилось единственным дошедшим до нас поэтическим произведением Белинского.— См.: Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 505—509.

[12] *«Листок»* (М., 1831) — газета литературного направления; изд. К. В. Львов; выходила только один год.

[13] *«Литературные прибавления к «Русскому инвалиду»* (СПб., 1831—1839) — газета; ред.: А. Ф. Воейков (1831—1836), А. А. Краевский (1837—1839).

[14] *«Литературная газета»* (СПб., 1840—1849) — газета; изд.-ред.: А. А. Краевский (1840, 1844—1848), Ф. А. Кони (1841—1843), Н. А. Полевой (1846), В. Р. Зотов (1849).

[15] *«Физиология Петербурга»* — сборник очерков и рассказов русских литераторов 40-х г. XIX в., вышедший в двух частях (СПб., 1845) под редакцией Н. А. Некрасова.

[16] *«Петербургский сборник»* — альманах, изданный под редакцией Н. А. Некрасова (СПб., 1846).

[17] Пыпин А. Н. Белинский, его жизнь и переписка: В 2 т. СПб., 1876. Т. 1. С. 448.

[18] Тургенев И. С. Воспоминания о Белинском // В. Г. Белинский в воспоминаниях современников. С. 485—486.

[19] Из бумаг князя В. Ф. Одоевского // Русский архив, 1874. Кн. 1. С. 339.

[20] Гегель Г. В. Ф. Философия права. Предисловие // Соч. М., 1934. Т. 7. С. 15.

[21] Ср.: Гегель Г. В. Ф. Наука логики. Учение о сущности // Соч. Т. 5. С. 652.

[22] См.: Гегель Г. В. Ф. Соч. Т. 7. С. 16.

[23] В. Г. Белинский — Н. В. Станкевичу, 29 сентября — 8 октября 1839 г. // Полн. собр. соч. Т. 11. С. 385.

[24] Там же.

[25] Герцен А. И. Былое и думы // Собр. соч. и писем. Т. 9. С. 38.

[26] Неточная цитата из письма В. Г. Белинского М. А. Бакунину от 13—15 августа 1839 г.— См.: Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 271.

[27] В. Г. Белинский — М. А. Бакунину, 16 августа 1837 г. // Там же. С. 175.

[28] В. Г. Белинский — М. А. Бакунину, 20—21 июня 1838 г. // Там же. С. 245.

[29] В. Г. Белинский — Д. П. Иванову, 7 августа 1837 г. // Там же. С. 147.

[30] Там же. С. 148.

[31] Там же. С. 151.

[32] Неточная цитата из письма В. Г. Белинского Н. В. Станкевичу от 29 сентября — 8 октября 1839 г.— См.: Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 386—387.

[33] Имеется в виду статья-рецензия Белинского на кн.: Глинка Ф. Очерки Бородинского сражения (воспоминания о 1812 годе). М., 1839.— См.: Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 325—356.

[34] Там же. С. 328.

[35] Там же. С. 332—333.

[36] Там же. С. 340.

[37] Там же. С. 414.

[38] В. Г. Белинский — М. А. Бакунину, 26 февраля 1840 г. // Полн. собр. соч. Т 11. С. 486.

[39] В. Г. Белинский — В. П. Боткину, 16 декабря 1839 г.— 10 февраля 1840 г. // Там же. С. 426.

[40] Там же. С. 529.

[41] Там же.

[42] Там же. С. 566.

[43] В. Г. Белинский — В. П. Боткину, 10—11 декабря 1840 г. // Там же. С. 576.

[44] В. Г. Белинский — В. П. Боткину, 30 декабря 1840 г.— 22 января 1841 г. // Полн. собр. соч. Т. 12. С. 13.

[45] В. Г. Белинский — В. П. Боткину, 27—28 июня 1841 г. // Там же. С. 52.

[46] Там же. С. 66.

[47] Там же. С. 67.

[48] Там же. С. 68.

[49] В. Г. Белинский — В. П. Боткину, 9—10 декабря 1842 г. // Там же. С. 123.

[50] Ветринский Ч. Т. Н. Грановский и его время: Исторический очерк. 2-е изд. СПб., 1905. С. 262—277. (Ч. Ветринский — псевдоним историка литературы В. Е. Чешихина.)

[51] Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 12. С. 350.

[52] Там же. Т. 10. С. 21—22.

[53] Там же. С. 19.

[54] Там же. С. 18.

[55] Там же. С. 23.

[56] Там же. С. 20.

[57] Там же. Т. 12. С. 467.

[58] Там же. С. 467—468.

[59] См.: Герцен А. И. Собр. соч. и писем. Т. 2. С. 354.

[60] См.: В. Г. Белинский — В. П. Боткину, 13 июня 1840 г. // Полн. собр. соч. Т. 11. С. 528.

[61] Веневитинов Д. В. Стихотворения. Проза. М., 1980. С. 133.

[62] Там же. С. 129.

[63] Статья «Литературные мечтания» (Элегия в прозе)» была написана в 1834 г. и стала заметным явлением в русской литературной и общественной мысли, однако первым печатным произведением Белинского явилась его рецензия «О Борисе Годунове, сочинении Александра Пушкина», появившаяся в газете «Листок» (1831, № 45).

[64] Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 35.

[65] Там же. С. 24.

[66] Там же. С. 102.

[67] Там же. С. 292—293.

[68] Там же. С. 33.

[69] Белинский В. Г. О русской повести и повестях г. Гоголя // Там же. С. 269.

[70] Там же. С. 269—270.

[71] Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 50.

[72] Там же. С. 125.

[73] Там же. С. 560.

[74] Там же. С. 561.

[75] Там же. Т. 3. С. 509.

[76] Белинский В. Г. Краткая история Франции до Французской революции. Сочинение Мишле. (СПб., 1838) // Полн. собр. соч. Т. 2. С. 470.

[77] Гегель Г. В. Ф. Философия истории. Германский мир. // Соч. Т. 8. С. 414.

[78] Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 10. С. 306.

[79] Там же. Т. 6. С. 582—583.

[80] Там же. С. 586.

[81] Белинский В. Г. Менцель, критик Гёте // Полн. собр. соч. Т. 3. С. 417.

[82] Белинский В. Г. Русский театр в Петербурге // Полн. собр. соч. Т. 6. С. 694.

[83] Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 355—356.

[84] Там же. Т. 6. С. 585.

[85] Белинский В. Г. Взгляд на русскую литературу 1847 года // Полн. собр. соч. Т. 10. С. 305.

[86] Там же.

[87] Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 7. С. 345.

[88] Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. Л., 1977. Т. 3. С. 170.

[89] Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 10. С. 26—27.

[90] Там же. Т. 7. С. 502.

[91] Там же. Т. 10. С. 294.

[92] Белинский В. Г. Выбранные места из переписки с друзьями Николая Гоголя. (СПб., 1847) // Там же. С. 77.

[93] Панаев И. И. Из «Литературных воспоминаний» // В. Г. Белинский в воспоминаниях современников. С. 258—259.

[94] Герцен А. И. Былое и думы // Собр. соч. и писем. Т. 9. С. 34.

[95] Добролюбов Н. А. Сочинения В. Белинского // Собр. соч.: В 9 т. М.; Л., 1962. Т. 4. С. 277.

БЕЛИНСКИЙ, ЧЕРНЫШЕВСКИЙ И ПИСАРЕВ

Данный текст был впервые напечатан в составе обширной монографии Г. В. Плеханова «Н. Г. Чернышевский» (СПб., Шиповник, 1910), вышедшей в свет уже в октябре 1909 г., в дни, когда отмечалась двадцатая годовщина со дня смерти Н. Г. Чернышевского. Книга состояла из двух частей, каждая из которых подразделялась на отделы и образующие их главы. Вторая часть книги включала в себя (с некоторыми изменениями) труд Плеханова «Н. Г. Чернышевский», опубликованный в виде серии статей в четырех номерах литературно-политического обозрения «Социал-демократ» (Лондон; Женева, изд. группы «Освобождение труда», 1890—1892).

Публикуемый здесь текст является второй главой третьего отдела, озаглавленного «Литературные взгляды Н. Г. Чернышевского» и заключавшего первую часть книги.

[1] Плеханов ссылается на свою статью «Эстетическая теория Н. Г. Чернышевского» (1897), которая была опубликована полностью лишь в 1905 г. в легальном сборнике статей Плеханова «За двадцать лет» (СПб.), изданном под псевдонимом «Бельтов». Без авторских и редакционных изменений статья перепечатывалась во втором (СПб., 1906) и третьем (СПб., 1908) изданиях того же сборника.— См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв.: В 5 т. М., 1958. Т. 5. С. 238—281; цитату см. на с. 238.

[2] В. Г. Белинский — В. П. Боткину, 10—11 декабря 1840 г. // Полн. собр. соч. Т. 11. С. 576.

[3] Концовка цитаты неточна. Ср.: Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 76.

[4] Слова из статьи Белинского «Русская литература в 1843 году», которую ниже цитирует Плеханов.— См.: Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 8. С. 81.

[5] Там же.

[6] Там же. С. 82.

[7] См.: Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 10. С. 7—50.

[8] Там же. С. 7.

[9] Белинский В. Г. Взгляд на русскую литературу 1847 года // Там же. С. 294—295.

[10] См. примеч. Плеханова на с. 127.

[11] Белинский В. Г. Взгляд на русскую литературу 1846 года // Полн. собр. соч. Т. 10. С. 23.

[12] Чернышевский Н. Г. Очерки гоголевского периода русской литературы. Статья седьмая. // Полн. собр. соч.: В 15 т. М., 1947. Т. 3. С. 227.

[13] Там же.

[14] Там же. С. 229.

[15] См.: Маркс К. Капитал. Послесловие ко второму изданию. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 22.

[16] См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 229, 237; см. также примеч. 1.

[17] Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. М., 1948. Т. 4. С. 506—507.

[18] *«Атеней»* (М., 1858—1859) — еженедельный «журнал критики, современной истории и литературы»; ред.-изд. Е. Ф. Корш. В этом издании прогрессивного направления публиковались произведения Н. Г. Чернышевского и М. Е. Салтыкова-Щедрина.

[19] Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. 5. С. 156.

[20] Там же. С. 168—169.

[21] Там же. С. 160.

[22] Там же. С. 168.

[23] Там же. С. 172.

[24] Там же. С. 171.

[25] Там же. С. 173.

[26] Там же. С. 174.

[27] Там же. Т. 7. С. 857.

[28] Там же. С. 858—859.

[29] Там же. С. 859.

[30] Там же. С. 862.

[31] Там же. С. 875.

[32] Там же.

[33] Плеханов здесь и далее ссылается на книгу известного в то время критика либерального направления А. М. Скабичевского «История новейшей русской литературы 1848—1892 годов» (СПб., 1897), которую он неоднократно цитирует в предыдущей главе «Значение литературы и искусства», не включенной в данную публикацию (см.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 4. С. 346—348, 350). В советское время книга Скабичевского не переиздавалась.

Критический разбор труда Скабичевского содержится и в специально написанной Плехановым рецензии (1897) на третье издание данной книги.— См.: Плеханов Г. В. Литература и эстетика. Т. 1. С. 586—594.

[34] Плеханов, очевидно, ссылался на изд.: Успенский Н. В. Повести, рассказы и очерки: В 4 т. М., 1883. В 1881 г. Собрание сочинений Успенского не издавалось. Рассказ «Старуха», о котором говорит Плеханов,—

см.: Успенский Н. В. Повести, рассказы и очерки. М., 1957. С. 25—48.

[35] См.: Там же. С. 378—380.

[36] См.: Там же. С. 308—377.

[37] Очерк Н. В. Успенского «Записки сельского хозяина» впервые был напечатан в составе сборника Успенского «Новые рассказы» (СПб., 1867), позднее вошел в четырехтомное издание соченений писателя «Повести, рассказы и очерки» (М., 1883. Т. 2). В советское время очерк не публиковался.

[38] Чернышевский Н. Г. Не начало ли перемены? // Полн. собр. соч. Т. 7. С. 876—877.

[39] Там же. С. 863.

[40] Автором рецензии в «Современнике» на сборник стихотворений А. Н. Плещеева является поэт и публицист, революционер-демократ М. Л. Михайлов. В собрание сочинений Чернышевского (СПб., 1905—1906), на которое ссылается Плеханов, рецензия была ошибочно включена сыном писателя — М. Н. Чернышевским; по ошибке включена она и в Полное собрание сочинений Н. Г. Чернышевского (М., 1939—1953).

[41] Михайлов М. Л. Соч.: В 3 т. М., 1958. Т. 3. С. 207.

[42] Там же. С. 207—208.

[43] Плещеев А. Н. Вперед! без страха и сомнения... // Стихотворения. Л., 1957. С. 90.

[44] Писарев Д. И. Соч.: В 4 т. М., 1955. Т. 3. С. 364.

[45] *«Русское слово»* (СПб., 1859—1866) — прогрессивный литературно-политический журнал; с 1860 г. ред.-изд. Г. Е. Благосветлов. В журнале были опубликованы многие литературно-критические статьи Д. И. Писарева.

[46] Писарев Д. И. Соч. Т. 3. С. 366.

[47] Белинский В. Г. Сочинения Державина (Статья первая) // Полн. собр. соч. Т. 6. С. 585.

[48] Писарев Д. И. Разрушение эстетики // Соч. Т. 3. С. 420.

[49] Имеется в виду книга Н. Г. Чернышевского «Эстетические отношения искусства к действительности»; в связи с выходом второго издания этой книги (СПб., 1865) Писарев и написал цитируемую Плехановым статью.

[50] Писарев Д. И. Разрушение эстетики // Соч. Т. 3. С. 420.

[51] Плеханов имеет в виду статью Писарева «Популяризаторы отрицательных доктрин», посвященную французской литературе XVIII в.— См.: Писарев Д. И. Соч. Т. 4. С. 140—194.

[52] См.: Писарев Д. И. Соч. Т. 3. С. 377—378.

[53] Чернышевский Н. Г. Не начало ли перемены? // Полн. собр. соч. Т. 7. С. 863; см. также: Успенский Н. В. Сцены из сельского праздника. (Гулянье) // Собр. соч. М.; Л., 1931. С. 75.

[54] Писарев Д. И. Схоластика XIX века // Соч. Т. 1. С. 110.

[55] См. примеч. 33.

[56] Белинский В. Г. Статьи о Пушкине (статья пятая) // Полн. собр. соч. Т. 7. С. 311—312.

[57] Писарев Д. И. Пушкин и Белинский. // Соч. Т. 3. С. 368—369.

[58] Там же. С. 370—371.

[59] Эта статья Писарева в советское время не переиздавалась.

[60] См. примеч. 33.

[61] *«Подводный камень»* — роман М. В. Авдеева, ставший популярным сразу при своем появлении (1860).

[62] Писарев Д. И. Цветы невинного юмора. // Соч. Т. 2. С. 359.

[63] См. примеч. 33.

[64] Имеется в виду комическая опера А. О. Аблесимова «Мельник, колдун, обманщик и сват», сюжет которой был заимствован из народной жизни.

[65] См.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 239—240.

[66] См.: Там же. С. 240.

[67] Там же. Т. 3. С. 422— 433.

[68] Там же. С. 425—426.

[69] Там же. С. 429.

[70] Там же. С. 431.

[71] Имеются в виду предпринятые Л. Н. Толстым издания: педагогический журнал и книжки для народных школ, выходившие под названием «Ясная Поляна» (1862).— См.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1936. Т. 8.

[72] См.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. 10. С. 508—510.

ДОБРОЛЮБОВ И ОСТРОВСКИЙ

Статья написана в 1911 г. в связи с юбилейными годовщинами этих писателей. Впервые опубликована в том же году в нескольких номерах (№ 5—8) еженедельного «журнала искусства и сцены» «Студия» (М., 1911—1912); при жизни Плеханова не переиздавалась.

[1] Добролюбов Н. А. Темное царство // Собр. соч. Т. 5. С. 16.

[2] *«Москвитянин»* (М., 1841—1856) «учено-литературный журнал» реакционно-охранительного направления, так как его идеологическая позиция определялась официальной формулой: «православие, самодержавие, народность»; изд. М. П. Погодин. Литературную борьбу с этим журналом неустанно вел В. Г. Белинский. В 1850—1853 гг. в работе «молодой редакции» «Москвитянина» принимал участие А. Н. Островский.

[3] Добролюбов Н. А. Темное царство // Собр. соч. Т. 5. С. 16.

[4] *«Русская беседа»* (М., 1856—1860) — журнал славянофильского направления; изд.-ред. А. И. Кошелев и Т. И. Филиппов, при активном участии И. С. Аксакова.

[5] Имеется в виду рецензия Т. И. Филиппова на пьесу А. Н. Островского «Не так живи, как хочется» (Русская беседа. 1856. № 1. Разд. 3. С. 74). См. также: Добролюбов Н. А. Темное царство // Собр. соч. Т. 5. С. 17.

[6] См. примеч. 18 на с. 457.

[7] Цитата из статьи критика Н. П. Некрасова «Сочинения А. Островско-

го» (Атеней. 1859. № 8. С. 499). См. также: Добролюбов Н. А. Темное царство // Собр. соч. Т. 5. С. 17.

[8] Добролюбов Н. А. Собр. соч. Т. 5. С. 19—20.

[9] Там же. С. 20.

[10] См. примеч. 9 на с. 452.

[11] Плеханов цитирует по кн.: Барсуков Н. Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб., 1897. Кн. 11. С. 66.

[12] Цитата из рецензии Т. И. Филиппова (Русская беседа. 1856. № 1. Разд. 3. С. 72).

[13] См. примеч. 10 на с. 453.

[14] Имеются в виду пьесы «Бедность — не порок» и «Не в свои сани не садись».

[15] Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 240.

[16] Там же.

[17] Там же. Т. 4. С. 732.

[18] Там же. С. 725.

[19] Там же. С. 723.

[20] Добролюбов Н. А. Луч света в темном царстве // Собр. соч. Т. 6. С. 307.

[21] Там же. С. 308.

[22] Там же.

[23] Там же. С. 311.

[24] См.: Добролюбов Н. А. Когда же придет настоящий день? // Собр. соч. Т. 6. С. 96.

[25] Там же. С. 314.

[26] Строки из стихотворения «Доктрина».— См.: Гейне Г. Собр. соч.: В 10 т. М.; Л., 1957. Т. 2. С. 105.

[27] Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 92.

[28] Добролюбов Н. А. Луч света в темном царстве // Собр. соч. Т. 6. С. 309.

[29] Имеются в виду характерные для литературы 40—50-х гг. типы «лишнего человека» (Печорин Лермонтова, Рудин Тургенева и др.).

[30] Добролюбов Н. А. Луч света в темном царстве // Собр. соч. Т. 6. С. 317.

[31] Чернышевский подробно развивает эти мысли в статье «Антропологический принцип в философии» (Полн. собр. соч. Т. 7. С. 222—295).

[32] Добролюбов Н. А. Луч света в темном царстве // Собр. соч. Т. 6. С. 318.

[33] Там же.

[34] Там же. С. 334.

[35] Там же. С. 352.

[36] Добролюбов Н. А. Черты для характеристики русского простонародья // Там же. С. 243—244.

[37] См.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. 5. С. 156—174.

[38] Добролюбов Н. А. Собр. соч. Т. 6. С. 363.

[39] Там же.

[40] Цитата из мемуаров И. И. Панаева «Воспоминание о Белинском» (Современник. 1860. № 1. С. 335—376).— См.: Панаев И. И. Литературные воспоминания. М., 1950. С. 303.

[41] *«Некто в сером»* — зловещий персонаж в пьесе Л. Андреева «Жизнь человека», олицетворение слепой и неумолимой судьбы.

⟨О РОМАНЕ Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО «ЧТО ДЕЛАТЬ?»⟩

Данный текст является отрывком из первой статьи (1890), открывшей большой труд Плеханова о Н. Г. Чернышевском, который был опубликован в четырех книгах литературно-политического обозрения «Социал-демократ» (Лондон; Женева. 1890—1892. № 1—4). Позднее с некоторыми изменениями эти статьи вошли в книгу «Н. Г. Чернышевский» (см. примеч. к статье «Белинский, Чернышевский и Писарев»), где Плеханов уже не так явно подчеркивал революционный пафос романа Чернышевского.

Здесь публикуется первоначальный текст из «Социал-демократа»; название отрывка дано составителем, нумерация глав сохраняется.

[1] *Лукреция Флориани* — героиня одноименного романа Ж. Санд (1846), которую Плеханов сравнивает с Верой Павловной из романа Н. Г. Чернышевского «Что делать?» (1863).

[2] *Обскурантами*, т. е. мракобесами, Плеханов называет здесь враждебных в отношении передовых демократических идей писателей и журналистов, выступавших в реакционных и либеральных изданиях в 1861—1863 гг. и ярой критикой встретивших, в частности, появление романа «Что делать?».

[3] *Петрашевцы* — участники петербургского кружка М. В. Петрашевского и связанных с ним кружков 40-х гг. XIX в., в которых велась пропаганда демократических и социалистических идей; выступали за переустройство крепостнической и самодержавной России. В их философских воззрениях заметным было влияние сочинений великого французского утописта Ш. Фурье, а также А. И. Герцена. Однако в отличие от Фурье часть петрашевцев признавала необходимость политической борьбы и создания революционной организации. В апреле 1849 г. почти все члены кружков были арестованы и осуждены на казнь, замененную впоследствии ссылкой. В студенческие годы непосредственное влияние петрашевцев испытал на себе Н. Г. Чернышевский.

[4] См.: Писарев Д. И. Соч. Т. 4. С. 7—49.

Н. А. НЕКРАСОВ

Впервые статья была опубликована в виде отдельной брошюры (Женева, изд. «Заграничной лиги русских революционных социал-демократов», 1903); позднее перепечатывалась во всех трех изданиях сборника статей

Плеханова «За двадцать лет» (СПб., 1905—1908) со значительными изменениями в связи с требованиями цензуры. Здесь публикуется первоначальный текст.

[1] Н. А. Некрасов скончался в Петербурге 27 декабря 1877 г. (8 января 1878 г. по новому стилю).

[2] Плеханов имеет в виду всеобщую стачку и многотысячные митинги рабочих Ростова-на-Дону, проходившие под руководством Донского комитета РСДРП в ноябре 1902 г. Во время разгона бастующих царские войска применили оружие, что привело к жертвам среди рабочих. «Ростовские события открыли собой новую эпоху, эпоху массовых демонстраций» (Искра. 1903. № 32. 15 янв.); они явились важным рубежом в развитии рабочего движения в канун первой российской революции 1905—1907 гг. и пробудили к политической борьбе тысячи пролетариев в других городах.

[3] В. Г. Белинский — И. С. Тургеневу, 19 февраля 1847 г. // Полн. собр. соч. Т. 12. С. 336.

[4] Ср.: Толстой Л. Н. Исповедь // Полн. собр. соч. Т. 23. С. 31.

[5] Плеханов имеет в виду Э. Бернштейна и других ревизионистов марксистской теории, утверждавших, что в процессе развития капитализма происходит сглаживание социальных противоречий.

[6] Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 34. С. 197.

[7] *«Хождение в народ»* — движение революционной народнической интеллигенции (1873—1875) с целью подготовки крестьянской революции в России. Поселяясь в деревне под видом ремесленников, торговцев, фельдшеров и т. п., пропагандисты-народники вели социалистическую агитацию среди крестьян, пытались поднять их на борьбу с самодержавием. Однако деятельность пропагандистов успеха не имела, и движение было подавлено царским правительством.

[8] *«Процесс пятидесяти»* (процесс «москвичей») — суд над революционерами-народниками, участниками «Всероссийской социально-революционной организации», созданной в конце 1874 г. На процессе, проходившем в Петербурге (21 февраля — 14 марта 1877 г.), революционерам было предъявлено обвинение — «участие в тайном сообществе, задавшемся целью ниспровержения существующего порядка». Мужественное поведение подсудимых и суровая расправа над ними привлекли к процессу широкое общественное внимание. Кроме Н. А. Некрасова сочувственные отклики о деле «пятидесяти» оставили М. Е. Салтыков-Щедрин и И. С. Тургенев.

[9] *«Народная воля»* — нелегальная революционная газета, орган народнической организации того же названия; издавалась в Петербурге, Москве, Ростове-на-Дону, Дерпте и Таганроге (окт. 1879— окт. 1885); ред.: Л. А. Тихомиров, Н. А. Морозов, Г. А. Лопатин и др.

[10] Возникшая в 1879 г. (вследствие раскола тайного общества «Земля и воля») революционно-народническая организация «Народная воля» сосредоточила главные усилия на подготовке покушений на Александра II. После

цареубийства 1 марта 1881 г. члены Исполнительного комитета партии (А. И. Желябов, С. Л. Перовская, А. Д. Михайлов и др.) были арестованы и казнены, а сама «Народная воля» подверглась полицейскому разгрому. Попытки возобновить деятельность организации в 1884—1885 гг. успеха не имели.

[11] Плеханов имеет в виду реформы, на которые вынуждено было пойти царское правительство после отмены крепостного права (1861). Преобразования, которые коснулись судебного и военного ведомств, а также органов местного самоуправления, носили ограниченный характер и сохраняли господствующее положение дворянства и высшего чиновничества.

ПОХОРОНЫ Н. А. НЕКРАСОВА

Статья была написана в связи с сороковой годовщиной со дня смерти Н. А. Некрасова; впервые опубликована в газете «Наше единство» (Пг., дек. 1917 — янв. 1918), редактором которой являлся Плеханов, в № 7 за 29 декабря 1917 г.

[1] Речь идет о рождественских днях.

[2] *«Земля и воля»* — тайное революционное общество народников в 70-х г. XIX в.; его основателями и активными участниками были М. А. и О. А. Натансоны, А. Д. Михайлов, А. Д. Оболешев, А. А. Квятковский, В. А. Осинский, Г. В. Плеханов и др. Образованию общества предшествовало обсуждение опыта «хождения в народ» в 1873—1875 гг. Землевольцы признавали неизбежность «насильственного переворота» и выдвигали на особо важное место в борьбе с самодержавием организацию бунтов, демонстраций, стачек и террористических актов.

В августе 1879 г. «Земля и воля» раскололась на две самостоятельные организации — «Народную волю» (А. И. Желябов, А. Д. Михайлов, А. А. Квятковский, Л. А. Тихомиров и др.), объединившую сторонников террористической тактики, и «Черный передел» (Г. В. Плеханов, О. В. Аптекман, В. И. Засулич, П. Б. Аксельрод, Л. Г. Дейч и др.), члены которого выступали против признания индивидуального террора главным методом политической борьбы и придавали большое значение широкой пропагандистской работе в массах.

[3] Плеханов говорит о революционерах-народниках, которые первыми стали вести политическую борьбу с самодержавием путем террористических действий против представителей властей и полиции в ряде городов юга России (Одесса, Киев, Харьков и др.).

[4] Похороны состоялись на Новодевичьем кладбище Петербурга.

[5] Имеется в виду материалистическое мировоззрение.

[6] Об этом эпизоде подробно рассказал также Ф. М. Достоевский в «Дневнике писателя».— См.: Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1984. Т. 26. С. 112—113. Ср.: Там же. С. 414—419.

[7] В статьях «Евгений Онегин» и «Лирика Пушкина», объединенных общим названием «Пушкин и Белинский» (1865), Д. И. Писарев, полемизируя с Белинским, давал резкую и ошибочную, лишенную историзма оценку творчества великого поэта. Однако своими статьями Писарев стремился прежде всего нанести удар по теории «чистого искусства», противопоставив ей собственную «теорию реализма».

НАШИ БЕЛЛЕТРИСТЫ-НАРОДНИКИ

Объединенные этим названием статьи об Успенском и Каронине первоначально печатались в изданиях группы «Освобождение труда»: сборнике «Социал-демократ» (Женева, 1888) и литературно-политическом обозрении «Социал-демократ» (Лондон; Женева, 1890. № 1). Позднее, в легальном журнале «Новое слово» (СПб., 1897. № 8) была напечатана статья о Наумове. Однако во всех трех изданиях сборника Плеханова «За двадцать лет» (СПб., 1905, 1906, 1908), в который был включен и цикл «Наши беллетристы-народники», эта последняя статья публиковалась на первом месте в соответствии с хронологией творчества писателей.

Н. И. НАУМОВ

[1] Сборник Н. И. Наумова «Сила солому ломит. Рассказы из быта сибирских крестьян» был издан петербургским народническим кружком «чайковцев» в 1874 г. и широко использовался для пропагандистской работы в крестьянской среде.

[2] Здесь и далее Плеханов ссылается на изд.: Наумов Н. И. Собр. соч.: В 2 т. СПб., 1897.

Ряд произведений писателя, которые ниже цитирует или упоминает Плеханов, в частности: «Горная идиллия» (1880), «Паутина» (1880), «У перевоза» (1863), «Юровая» (1872), вошли в однотомник сочинений Н. И. Наумова (М.; Л., 1933), другие в советское время не публиковались.

[3] Рассказ «Яшник» появился в 1879 г. в газете «Русская правда» (№ 100, 102).

[4] В собрании сочинений Н. И, Наумова (СПб., 1897. Т. 1), как и при первой публикации (Дело. 1881. № 4), этот рассказ называется «Зажора».

Гл. И. УСПЕНСКИЙ

[1] Плеханов посвятил статью видному деятелю революционного народничества, писателю и публицисту Сергею Михайловичу Кравчинскому (Степняку), с которым его связывала большая личная дружба.

Написанная в 1888 г. статья об Успенском, помимо уже указанных ее публикаций, в сокращенном переводе и с подзаголовком «Народническая

беллетристика и современное развитие России» была помещена в журнале немецкой социал-демократии «Neue Zeit» (1892, Jg. 10. Bd. 2. N 48—52). Специально для этого издания Плеханов написал два больших примечания, фрагменты из которых приводятся ниже.

[2] Под обычным правом крестьян здесь подразумевается совокупность норм, которые вырабатывались в течение длительного времени в самой крестьянской среде, а не устанавливались органами государственной власти.

[3] Знаменитая характеристика «либерала-идеалиста», рисующая обобщенный иронический портрет дворянского либерала 40-х г. XIX в. Плеханов приводит цитату с пропуском четырех строк и с измененной пунктуацией.— Ср.: Некрасов Н. А. Сцены из лирической комедии «Медвежья охота» (1866—1867) // Полн. собр. соч. и писем: В 15 т. Л., 1982. Т. 3. С. 17.

[4] Плеханов употребляет здесь выражение из стихотворного цикла Г. Гейне «К Лазарю»:

Брось свои иносказанья
И гипотезы святые!
На проклятые вопросы
Дай ответы нам прямые!..
(Перев. М. Михайлова)

См.: Гейне Г. Собр. соч. Т. 3. С. 180—181.

[5] Имеется в виду двухтомник Д. Ф. Щеглова «История социальных систем от древности до наших дней» (СПб., 1870). Первый том имел подзаголовок: «Критическое обозрение социальных учений Платона, Т. Мора, Кампанеллы...».

[6] Бестужев-Марлинский А. А. «Клятва при гробе господнем. Русская быль XV века». Сочинения Н. Полевого. М., 1832 // Соч.: В 2 т. М., 1981. Т. 2. С. 438.

[7] Очерки «Из деревенского дневника» (1877—1880) см.: Успенский Г. И. Полн. собр. соч. М., 1940. Т. 5.

Однако здесь и далее Плеханов излагает и цитирует главным образом цикл очерков «Крестьянин и крестьянский труд» (1880).— См.: Успенский Г. И. Полн. собр. соч. Т. 7.

[8] К этому месту для публикации в «Neue Zeit» Плеханов сделал следующее примечание:

«То, что крестьянин в своей житейской сфере ведет себя свободней и рассуждает более уверенно, вполне естественно и понятно. Однако Успенский не довольствуется установлением этого простого факта. Напротив, он старается идеализировать земледельческий труд, представить его как нечто в высшей степени привлекательное и *поэтичное* в противоположность другим народникам, которые хотя и расписывают общинную форму крестьянского землевладения в самых розовых красках, но в то же время любят подчеркивать суровую *притупляющую прозу* крестьянского земледелия. В этом

отношении у Успенского много общего с немецкими романтиками, которые так же хорошо, как и он, умеют превозносить до небес некоторые сферы трудовой деятельности <...>

Вообще в русском народничестве кроется большая доза романтики, которая, впрочем, имеет свою собственную историю. Раньше, когда народники еще верили, что крестьяне смогут в борьбе за свой «идеал» так или иначе одолеть своих эксплуататоров, они изображали преимущественно теневые стороны крестьянской жизни. Теперь же, после того как они убедились, что «настоящим крестьянам» чужды какие бы то ни было оппозиционные стремления, им не остается ничего другого, как искать утешения в мысли, что крестьянин счастлив вопреки всей тяжести своего фактического положения, счастлив по одному тому, что он земледелец, и в той мере, в какой он земледелец. Эта новая фаза народнической романтики также нашла свое выражение в произведениях Успенского, в которых показана "власть земли"».— См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 753—754.

[9] См.: Гегель Г. В. Ф. Философия истории. Введение. // Соч. Т. 8. С. 76 и след.

[10] В «Neue Zeit» Плеханов сделал здесь следующее добавление: «Разумеется, мы не хотим этим сказать, что историческое развитие государственной власти происходило у всех этих народов одинаковым образом. Потому что, если в основе всех этих деспотий и лежали условия и потребности земледельческого труда, то, во-первых, сами эти условия не везде одинаковы, и, во-вторых, их влияние проявляется в различных случаях с различной степенью *непосредственного* воздействия. Так, например, в Египте деспотическая государственная власть выросла в значительной степени *непосредственно* из потребностей земледелия <...> В России же дело приняло другой оборот...» Далее Плеханов дает обширный исторический экскурс, в котором говорит о взаимосвязи процесса становления деспотической власти в русском государстве и развития земледельческого труда, об этапах закрепощения крестьян и об укреплении российского самодержавия, заключая свои рассуждения глубоким выводом, что «под воздействием новых производственных отношений его (самодержавия.—*Ред.*) стародавняя *экономическая основа — крестьянское сельское хозяйство* — идет навстречу разорению».— См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 754—755.

[11] Плеханов ссылается на книгу известного русского экономиста, одного из первых популяризаторов экономического учения Маркса в России — Н. И. Зибера «Очерки первобытной экономической культуры» (М., 1883). Последнее издание см.: Зибер Н. И. Избр. экономич. произв.: В 2 т. М., 1959. Т. 2.

[12] В наследии Г. Успенского имеются свидетельства его знакомства с некоторыми произведениями К. Маркса, хотя по своему мировоззрению он оставался далеким от марксизма и до конца жизни не смог окончательно порвать с народнической идеологией.

Особый интерес представляют отклики Успенского на публикацию письма К. Маркса в редакцию журнала «Отечественные записки». (См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 116—121.) В статье «Горький упрек» (запрещенной цензурой и впервые напечатанной лишь в 1902 г.) Успенский, потрясенный мнением Маркса о том, что Россия не избежит капитализма, если будет следовать по тому же пути, по которому она шла с 1861 г., писал: «Несколькими строками, написанными так, как написана каждая строка в его «Капитале», то есть с безукоризненной точностью и беспристрастием, К. Маркс осветил весь ход нашей экономической жизни, начиная с 61 года... Это именно самая подлинная, самая светлая и самая горькая правда обо всем нестроении всей нашей жизни во всех отношениях» (Успенский Г. И. Полн. собр. соч. Т. 12. С. 7, 13). А в своем письме В. М. Соболевскому в ноябре 1888 г. Успенский совершенно справедливо оценил выводы Маркса как приговор народничеству: «Ведь это смертный приговор!.. Вот тут-то и было наше дело — да сплыло». (Там же. Т. 6. С. 197.)

[13] Плеханов ссылается на книгу: Annales des rois d'Assyrie, traduites et mises en ordre sur le texte assyrien, par Joachim Menant. P., 1874.

[14] Плеханов имеет в виду реакционного государственного деятеля царской России М. Н. Муравьева, прозванного «вешателем» за жестокое подавление народных восстаний в Польше, Литве и Белоруссии в 1863 г.

[15] Ср.: Гегель Г. В. Ф. Философия истории. Восточный мир. // Соч. Т. 8. С. 119.

[16] Цитируемые здесь и в дальнейшем письма «Из деревни» А. Н. Энгельгардта первоначально печатались в 1872—1882 гг. журналом «Отечественные записки», а затем трижды выходили отдельной книгой (СПб., 1882, 1885, 1897). Плеханов ссылается на второе издание: Энгельгардт А. Н. Из деревни: 11 писем. 1872—1882. СПб., 1885. В 1887 г. было опубликовано последнее, 12-е письмо Энгельгардта (Вестник Европы. № 5), которое он позднее включил в третье издание своей книги.

Публикация писем Энгельгардта, в которых, несмотря на народнические позиции автора, отображалась правдивая и яркая картина пореформенной жизни крестьян, вызвала большой общественный резонанс в России и за рубежом. Внимательным читателем книги Энгельгардта был К. Маркс. Не раз обращался к ней в своих работах В. И. Ленин, отмечавший, что народничество автора находилось «в прямом и вопиющем противоречии с той картиной *действительности* деревни, которую он нарисовал с такой талантливостью, и если бы какой-нибудь экономист или публицист взял за основание своих суждений о деревне те *данные* и *наблюдения*, которые приведены Энгельгардтом, то народнические выводы из такого материала были бы невозможны» (Ленин В. И. От какого наследства мы отказываемся? // Полн. собр. соч. Т. 2. С. 522.).

Современное издание писем см.: Энгельгардт А. Н. Из деревни: 12 писем, 1872—1887. М., 1987. Текст цитаты ср.: Там же. С. 241—242.

[17] Плеханов приводит цитату, с собственными пояснениями в скобках, из очерка «Смягчающие вину обстоятельства», входящего в цикл очерков Г. Успенского «Крестьянин и крестьянский труд» (1880).— Успенский Г. И. Полн. собр. соч. Т. 7. С. 60—61.

[18] *«Исторический вестник»* (СПб., 1880—1917) — историко-литературный журнал, выходил ежемесячно; ред.-изд. С. Н. Шубинский, А. С. Суворин и др.; издание придерживалось консервативно-монархических позиций.

[19] *«Русь»* (М., 1880—1886) — газета славянофильского направления; ред.-изд. И. С. Аксаков, со смертью которого издание прекратилось.

[20] Письмо И. С. Аксакова к студенту NN, на которое ссылается Плеханов, было опубликовано не весной, а осенью 1886 г. в составе анонимной заметки «К биографии И. С. Аксакова». (Исторический вестник. 1886. Т. 25. № 9. Сентябрь. С. 573.)

[21] Строки из стихотворения Н. А. Некрасова «На Волге» (1860).— Некрасов Н. А. Полн. собр. соч. и писем. Т. 2. С. 92.

[22] В романе «Устои» (1883), повести «Золотые сердца» (1877—1878), документальных очерках «Деревенские будни» (1878—1879) и в ряде ранних рассказов писатель-народник Н. Н. Златовратский достоверно воспроизводил картины быта пореформенной русской деревни. Но главное внимание при этом он обращал на моральные «устои» крестьянства, связанные с общинным характером деревенской жизни. (См.: Златовратский Н. Н. Избр. произв. М., 1947. Очерки «Деревенские будни» см. в кн.: Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века. М., 1987. С. 236—380.)

[23] Вольная цитата из сказки Л. Н. Толстого «Много ли человеку земли нужно».— См.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 78.

[24] *«Трудами рук своих»* — название очерка Г. И. Успенского из цикла «Скучающая публика» (1884).— См.: Успенский Г. И. Полн. собр. соч. Т. 9.

[25] Энгельгардт А. Н. Из деревни... С. 512.

[26] Там же. С. 446—449.

[27] Плеханов имеет в виду публицистический очерк Г. И. Успенского «Трудами рук своих» — см. примеч. 24.

[28] Цитата из стихотворения Н. А. Некрасова «Тройка» (1846).— Некрасов Н. А. Полн. собр. соч. и писем. Т. 1. С. 44.

[29] Плеханов ссылается на кн.: Hovelacque A.-A. Les Débuts de l'humanité, l'homme primitif contemporain. P., 1881.

[30] Плеханов цитирует первое русское издание «Капитала» К. Маркса в переводе Г. А. Лопатина и Н. Ф. Даниельсона: Маркс К. Капитал: Критика политической экономии / Пер. с немецкого. Т. 1—3. СПб., 1872—1896.— Т. 1. С. 373.

Текст цитаты (в современном переводе) ср.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 432.

[31] Успенский Г. И. Полн. собр. соч. Т. 10, кн. 2. С. 193—194.

[32] Произведения С. Каронина, на разборе которых останавливается Плеханов, первоначально публиковались в разное время и в различных журналах. В «Отечественных записках» (1883. № 11 и 12) появились рассказы «Молодежь в Яме» и «Легкая нажива», а в «Северном вестнике» (1886. № 6 и 7) под заголовком «Снизу вверх. Повесть» были напечатаны рассказы «Раб», «Игрушка» и «Чего не ожидал». Позднее С. Каронин включил все эти рассказы с незначительной правкой в первое отдельное издание своих произведений (Каронин С. Рассказы. М., 1890—1891. Т. 1—3). В таком же виде они печатались в двухтомном собрании сочинений писателя (М., 1899) и при всех последующих публикациях.

Современное изд. см.: Каронин С. (Н. Е. Петропавловский). Соч.: В 2 т. М., 1958. Т. 1. С. 281—393.

[33] Энгельгардт А. Н. Из деревни... С. 520—521.

[34] См.: Маркс К. Капитал (гл. VIII — Рабочий день) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 274—275, 310—311.

[35] Энгельгардт А. Н. Из деревни... С. 66.

[36] *«Русская мысль»* (М., 1880—1918) — журнал научный, литературный и политический, выходил ежемесячно. Изд. В. М. Лавров; основные ред.-изд.: С. А. Юрьев (1880—1884), В. А. Гольцев (1885—1905), Ф. К. Арнольд (1907—1908), П. Б. Струве (1911—1918). Вначале журнал носил славянофильский характер; со второй половины 80-х г. становится влиятельным органом буржуазного либерализма; после революции 1905—1907 г. — орган правого крыла кадетской партии. В 80—90-х гг. журнал печатал статьи либеральных народников, вел полемику против марксистов.

[37] Плеханов упоминает рецензию анонимного автора на повесть С. Каронина «Снизу вверх» (Русская мысль. 1886. Кн. 8. С. 119—124), в которой, в частности, утверждалось: «Михайло тоскует о своей деревне, о земле. Хорошо ему в городе, ум его «свет увидал», а душа туда рвется, где ее естественное, законное место в природе...»

[38] Цитата из составленного Плехановым «Второго проекта программы русских социал-демократов».— См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 1. С. 380.

[39] Из предисловия Ф. Лассаля к трагедии «Франц фон Зикинген».— Лассаль Ф. Франц фон Зикинген: Историческая трагедия / Пер. А. и С. Криль. СПб., 1907. С. VII—VIII.

[40] Успенский Г. И. Полн. собр. соч. Т. 10, кн. 2. С. 341.

[41] Плеханов, вероятно, имел в виду события, происшедшие во время забастовки французских горняков в 1886 г., когда солдаты отказались стрелять в рабочих.

[42] Менделеев Д. И. Соч. М.; Л., 1950. Т. 20. С. 121, 136.

[1] Первым литературным произведением С. Каронина явился рассказ «Безгласный», опубликованный в 1879 г. в журнале «Отечественные записки» (№ 12).

[2] Произведения С. Каронина, которые ниже цитирует или упоминает Плеханов, в большинстве своем вошли в изд.: Каронин С. (Н. Е. Петропавловский). Соч.: В 2 т. М., 1958.

[3] Плеханов имеет в виду главным образом отклики на цикл очерков Г. И. Успенского «Из деревенского дневника» (1877—1880), публиковавшийся в журнале «Отечественные записки». Отрицательная оценка очерков получила наиболее яркое выражение на страницах еженедельной либерально-народнической газеты «Неделя» (СПб., 1866—1901), обвинившей писателя в «полном незнании крестьянской души». Подробный обзор отзывов см.: Успенский Г. И. Полн. собр. соч. Т. 5. С. 425—468.

[4] *«Власть земли»* — заглавие серии очерков Г. И. Успенского, опубликованных вначале в «Отечественных записках» (1882), а затем вышедших отдельным изданием (М., 1883).— См.: Успенский Г. И. Полн. собр. соч. Т. 8.

[5] Образцом таких нападок может служить упоминавшаяся выше Плехановым анонимная рецензия в журнале «Русская мысль» (1886. Кн. 8. С. 119—124). О повести С. Каронина «Снизу вверх» см. примеч. 32 на с. 469.

[6] Слова из пролога к трилогии Шиллера «Валленштейн». В стихотворном переводе строка звучит так: «...Жизнь сумрачна — искусство лучезарно» (Перев. Н. А. Славятинского).— См.: Шиллер Ф. Валленштейн: Драматическая поэма. М., 1980. С. 11.

[7] Имеются в виду слова Мефистофеля в «Фаусте»: «Безумством мудрость станет, злом — благое» (Перев. Н. А. Холодковского).— См.: Гете И. В. Собр. соч.: В 13 т. Юб. изд. М., 1947. Т. 5. С. 120. Ср.: Гете И. В. Собр. соч.: В 10 т. М., 1976. Т. 2. С. 70.

[8] Герцен А. И. Дневник. 1842—1845. // Собр. соч. и писем. Т. 2. С. 334.

[9] Плеханов цитирует очерк Г. Успенского «Ноль — целых!» из цикла «Живые цифры» (1888).— См.: Успенский Г. И. Полн. собр. соч. Т. 10, кн. 2. С. 199—200.

[10] Слова К. Маркса из предисловия к первому изданию «Капитала».— См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 10.

[11] *«Проницательный читатель»* — иронический эпитет, неоднократно встречающийся в романе Н. Г. Чернышевского «Что делать?», символ лицемерного и тупоумного читателя-ретрограда.

[12] Стихотворение Г. Гейне «Вопросы» из «Книги песен».— См.: Гейне Г. Собр. соч. Т. 1. С. 175.

[13] Начальные строки стихотворения А. С. Пушкина (без названия).— См.: Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 59.

«ОТСЮДА И ДОСЮДА»

(Заметки публициста)

Впервые опубликованы в декабре 1910 г. в первом номере легальной большевистской газеты «Звезда» (СПб., 1910—1912).

[1] *«Киевская мысль»* (Киев, 1906—1918) — политическая и литературная газета буржуазно-демократического направления; выходила ежедневно; изд.: Р. К. Лубковский, Ф. И. Богданова. Издание имело широкое распространение в юго-западном регионе страны.

В ноябрьских номерах за 1910 г. газета поместила серию откликов на смерть Л. Н. Толстого, которые послужили поводом для изложения Плехановым своего отношения к нравственным исканиям великого русского писателя.

[2] *«Homunculus»* («простачок» — *лат.*) — псевдоним литератора Д. И. Заславского.

[3] *Володин* — литературный псевдоним юриста В. И. Бошко.

[4] Упоминая видного народника и публициста Н. К. Михайловского, общественно-литературная деятельность которого была особенно заметна в 70—90-х гг. XIX в., Плеханов, очевидно, имеет в виду эпоху народнической интеллигенции.

В отношении Н. К. Михайловского и других народников к Л. Н. Толстому особенно ярко проявлялось восхищение литературным талантом крупнейшего писателя-реалиста и неприятие его философско-религиозных взглядов.

[5] Толстой Л. Н. Исповедь (Вступление к ненапечатанному сочинению) (1881) // Полн. собр. соч. Т. 23. С. 52.

[6] Там же. С. 43.

[7] Там же. С. 45.

[8] Там же. С. 45—46.

[9] Там же. С. 43—44.

[10] Там же. С. 46.

[11] Там же. С. 1.

[12] Плеханов цитирует следующее изд.: Толстой Л. Н.: Биография / Сост. П. И. Бирюков. С приложением воспоминаний и писем Л. Н. Толстого: В 2 т. М., 1906—1908. Последнее изд. см.: Бирюков П. И. Биография Льва Николаевича Толстого: В 3 т. М.; Пг., 1923. Т. 1. С. 45.

[13] Там же. С. 46.

[14] См.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 38.

[15] Там же. С. 44.

[16] Спиноза Б. Избр. произв. М., 1957. Т. 1. С. 395.

[17] Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 44.

[18] Там же. С. 42.

[19] В тексте «Исповеди», опубликованном в Полном собрании сочинений Л. Н. Толстого, эти слова отсутствуют.— Ср.: Т. 23. С. 46.

[20] Там же. С. 11.

[21] *Сборник «Спелые колосья»*, из которого здесь и далее цитирует Плеханов, печатался в Женеве (изд. М. К. Элпидина) и состоял из четырех выпусков, выходивших в разные годы (1894—1896); с тех пор не переиздавался. Сборник включал в себя отрывки из писем (без указаний адресатов) и дневников Л. Н. Толстого, помещенные по тематическому принципу; в последний раздел вошло также несколько статей писателя. Об отношении Л. Н. Толстого к этому изданию можно судить по его письму к Д. Р. Кудрявцеву (см. примеч. 9 на с. 473).

Поскольку справочный аппарат и комментарии в сборнике отсутствуют, определить источник текста для отсылки читателя к Полному собранию сочинений Л. Н. Толстого удалось не везде.

[22] Некрасов Н. А. Кому на Руси жить хорошо // Полн. собр. соч. и писем. Т. 5. С. 224.

[23] Из письма Л. Н. Толстого к М. А. Энгельгардту, декабрь 1882 — январь 1883.— Ср.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 63. С. 118.

КАРЛ МАРКС И ЛЕВ ТОЛСТОЙ

Впервые опубликована в большевистской газете «Социал-демократ» (Париж — Женева, 1908—1917; центральный орган РСДРП, выходивший нелегально под руководством В. И. Ленина) в 1911 г. (№ 19/20, 13/26.).

[1] Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. 10. С. 279.

[2] Речь идет о террористической акции эсера Е. Созонова, который 15 июля 1904 г. взрывом бомбы убил царского министра внутренних дел В. К. Плеве. Раненный при взрыве Созонов был арестован и впоследствии сослан на каторгу. Волна сочувствия к Е. Созонову прокатилась вновь в конце 1910 г. в связи с известием о его самоубийстве в каторжной тюрьме.

[3] *«Наша заря»* (Пб., 1910—1914) — журнал, руководимый А. Н. Потресовым; орган меньшевиков-ликвидаторов, которых объединяла в основном платформа ликвидации нелегальной социал-демократии.

В. И. Ленин, неоднократно выступавший с резкой критикой статей этого журнала, писал о его сотрудниках, постоянно «оговаривавших» свое несогласие по отдельным вопросам с другими членами редакции, что «все они вместе согласны только в том, что они не согласны с Плехановым и что он клеветнически обвиняет их в ликвидаторстве...».— (См.: Ленин В. И. Герои «оговорочки» // Полн. собр. соч. Т. 20. С. 94—95).

[4] «Sozialistische Monatshefte» («Социалистический ежемесячник») — журнал, издавался в Берлине в 1897—1933 гг.; главный орган оппортунистов германской социал-демократии и один из органов международного оппортунизма.

[5] Плеханов имеет здесь в виду свою работу «Основные вопросы марксизма» (1908).— См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 3. С. 125—126.

[6] Современный перевод см.: Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 203—204.

[7] Речь идет о статье меньшевика М. Неведомского (псевдоним М. П. Миклашевского) «Смерть Льва Толстого».

С критикой автора этой статьи выступил и В. И. Ленин. (См.: Ленин В. И. Герои «оговорочки» // Полн. собр. соч. Т. 20. С. 93—94.)

[8] Из письма Л. Н. Толстого к М. А. Энгельгардту, декабрь 1882 — январь 1883.— Ср.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 63. С. 120.

[9] В этом письме Толстой говорил, что читал книгу «частью с удовольствием... частью с досадой и сожалением, что так неясно выражено то, что хотелось высказать». Вместе с тем он полагал, что «кое-что из собранного там действительно может быть на пользу людям». В заключение Толстой написал: «Я бы никогда не издал такой книги, но раз она издана, я ничего не имею против...» (Л. Н. Толстой — Д. Р. Кудрявцеву, 4 августа 1891 г. // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 66. С. 27—28).

[10] Чернышевский Н. Г. Очерки гоголевского периода русской литературы. Статья шестая // Полн. собр. соч. Т. 3. С. 208.

[11] Там же.

[12] Из письма Л. Н. Толстого к М. А. Энгельгардту, декабрь 1882 — январь 1883 (Плеханов приводит в тексте дату — 1887 г., ошибочно указанную в сб. «Спелые колосья»).— Ср.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 63. С. 120.

[13] Статья Л. Н. Толстого «Не могу молчать» (1908) явилась его гневным протестом на многочисленные казни революционеров и взбунтовавшихся крестьян, совершавшиеся царскими властями по всей стране в период гнета реакции вслед за революционными выступлениями 1905—1907 гг. Однако в своей статье писатель не только клеймил самодержавие за широкую волну репрессий, но и упрекал революционеров — сторонников политического террора — за их приверженность насильственным методам борьбы.— См.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. С. 83—96.

[14] Из письма Л. Н. Толстого к М. А. Энгельгардту, декабрь 1882— январь 1883.— См.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 63. С. 114.

[15] Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. С. 95.

[16] Плеханов ссылается на свою статью «Смешение представлений (Учение Л. Н. Толстого)», опубликованную большевистским журналом «Мысль» (М., дек. 1910 — апр. 1911) в двух номерах за 1910 (№ 1) и 1911 (№ 2) гг. В этой работе, в частности, говорится о непоследовательности Л. Н. Толстого, отступившего, по существу, от своего учения «непротивления злу» в статье «Не могу молчать», так как она явилась, по выражению Г. В. Плеханова, «проповедью против смертной казни», привлекшей к писателю «горячие симпатии во всех странах цивилизованного мира».— См.: Плеханов Г. В. Литература и эстетика. Т. 2. С. 384.

[17] *Прозелитизм* (от греческ. proselytos — пришелец), здесь — стремление обратить других в свою веру.

[18] Заглавие статьи, опубликованной уже после смерти Л. Н. Толстого (Речь. 1910. № 312. 13 ноября), было дано другом и единомышленником писателя В. Г. Чертковым.

[19] Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 38. С. 436.

[20] Там же. С. 436—437.

[21] Там же. Т. 2. С. 159—160.

[22] Писарев Д. И. Соч. Т. 3. С. 165.

[23] Ср.: «Царю и его помощникам. Обращение Льва Николаевича Толстого» (15 марта 1901 г.) // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 34. С. 244.

[24] Плехановская характеристика Л. Н. Толстого как идеолога дворянской аристократии находится в противоречии с оценкой В. И. Ленина, считавшего, что «толстовство» явилось идеологией патриархального крестьянства и отразило все противоречия эпохи 1861—1904 гг. (См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 17. С. 206—213; Т. 20. С. 19—24, 38—41, 100—104.)

[25] Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 172.

[26] См.: Бирюков П. И. Биография Льва Николаевича Толстого. Т. 1. С. 179; см. также примеч. 12 на с. 471.

[27] Плеханов вновь ссылается на статью «Смешение представлений (Учение Л. Н. Толстого)».— См.: Плеханов Г. В. Литература и эстетика. Т. 2. С. 378—396.

[28] Из письма Л. Н. Толстого к М. А. Энгельгардту, декабрь 1882 г.— январь 1883 г.— Ср.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 63. С. 118.

[29] Из письма Л. Н. Толстого к М. В. Алехину, август 1892 г.— Ср.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 66. С. 242.

[30] «Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании» (1844) — первое совместное произведение К. Маркса и Ф. Энгельса.

[31] См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 145.

[32] Современный перевод ср.: Там же. С. 145—146.

[33] Плеханов иронически называет так журнал «Наша заря» (см. примеч. 3).

[34] Трактат Л. Н. Толстого «Царство божие внутри вас, или Христианство не как мистическое учение, а как новое жизнепонимание» (1890—1893) был первоначально опубликован на русском языке за границей (Берлин, 1894); почти одновременно появились его издания на французском, итальянском, немецком и английском языках. В России это произведение было напечатано значительно позднее, впервые в изд.: Полное собрание сочинений, запрещенных русской цензурой, графа Л. Н. Толстого: В 2 т. СПб., 1906.— См.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 28. С. 1—306.

[35] Брошюра Л. Н. Толстого под названием «Какова моя жизнь?» печаталась в Женеве (изд. М. К. Элпидина) на русском языке, выходила

частями в течение 1886—1889 гг. и включала в себя текст всех 40 глав обширной статьи писателя «Так что же нам делать?» (1882—1886).— См.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 182—411.

[36] Приведенная Плехановым цитата в стихотворном переводе:

«Не думайте так дурно о мече!..
Мечом из Рима изгнан был Тарквиний;
Мечом от Ксеркса Греция спаслась,
Где родились науки и искусства;
Мечом Давид и Гедеон сражались.
Всегда, везде свершалося мечом
Все лучшее, чем вправе мир гордиться,
И все великое, чего мы ждем,
Лишь только с помощью меча свершится!»

(Перевод А. и С. Криль)

См.: Лассаль Ф. Франц фон Зикинген: Историческая трагедия. С. 81.

[37] Французский реакционный государственный деятель, бывший социалист А. Бриан явился организатором жестокого подавления забастовки железнодорожников в ноябре 1910 г.

[38] Плеханов вновь обращается к последней статье Л. Н. Толстого.— См.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 38. С. 436—437.

[39] См. прим. 1.

[40] Плеханов писал так о книге А. В. Луначарского «Религия и социализм» (СПб., 1908) в своей статье «Еще о религии» из цикла «О так называемых религиозных исканиях в России» (1909).— См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 3. С. 387.

[41] Плеханов имеет в виду книгу В. И. Засулич «Жан Жак Руссо. Опыт характеристики его общественных идей» (СПб., 1899), вышедшую под псевдонимом Н. Карелин с цензурными сокращениями. Современное изд. см.: Засулич В. И. Избр. произв. М., 1983. С. 194—341.

ЕЩЕ О ТОЛСТОМ

Впервые опубликована в феврале-марте 1911 г. в легальной большевистской газете «Звезда» (№ 11—14).

[1] Эта работа Л. И. Аксельрод на русском языке не публиковалась, однако позднее была использована автором при подготовке книги о творчестве Л. Н. Толстого.— См.: Аксельрод-Ортодокс Л. Лев Толстой. М., 1928.

[2] Толстой Л. Н. Отрочество (1852—1854) // Полн. собр. соч. Т. 2. С. 56.

[3] Статья Л. Н. Толстого «К рабочему народу» (1902) впервые была издана отдельной брошюрой на русском языке в Англии (изд. «Свободное слово», 1902).— См.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 35. С. 121—156. Текст цитаты см.: Там же. С. 147—148.

[4] Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 40.

[5] Ср.: Там же.

[6] См. примеч. 35 на с. 474.

[7] Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 304.

[8] Там же.

[9] Там же.

[10] См.: Там же. С. 305.

[11] Там же.

[12] В. Г. Белинский — А. И. Герцену, 6 апреля 1946 г. // Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 12. С. 271.

[13] Плеханов ссылается на книгу искусствоведа-декадента А. Л. Волынского «Русские критики. Литературные очерки» (СПб., 1896), разбору которой он посвятил специальную статью (1897).— См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 160—190.

[14] Ср.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 10.

[15] Ср.: Л. Н. Толстой — С. П. Прокопенко, 14 августа 1892 г. // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 66. С. 248.

[16] См.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 5—92.

[17] Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 10.

[18] Там же. С. 48.

[19] Там же. С. 1.

[20] Там же. Т. 1. С. 35.

[21] Там же. Т. 23. С. 48.

[22] Там же. Т. 35. С. 135.

[23] Там же. Т. 23. С. 42.

[24] Ср.: Там же. С. 39—40.

[25] *П. Ш.* — псевдоним П. А. Виленского, статью которого «Памяти Одинокого» упоминает Г. В. Плеханов (Киевская мысль. 1911. № 8. 8 января. С. 3).

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ В РОМАНЕ «ТО, ЧЕГО НЕ БЫЛО»

(Открытое письмо к В. П. Кранихфельду)

Впервые опубликовано в феврале 1913 г. в журнале «Современный мир» (№ 2).

[1] *В. Ропшин* — литературный псевдоним одного из руководителей партии социалистов-революционеров (эсеров) — Б. В. Савинкова. Публикация его романа вызвала многочисленные отклики в прессе и широкую дискуссию в общественных и литературных кругах.

[2] *«Современный мир»* (СПб.— Пг., 1906—1918) — журнал литературный, научный и политический; с 1907 г. выходил ежемесячно; ред.: В. П. Кранихфельд и Н. И. Иорданский. Политическая платформа издания неоднократно

менялась: в первые годы реакции журнал отражал антиреволюционные настроения буржуазной интеллигенции; с 1910 г., по выражению В. И. Ленина, приобрел «меньшевистски-кадетское направление» (см.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 48. С. 4); в годы первой мировой войны — орган социал-шовинизма.

[3] Отзыв о романе «То, чего не было» был написан В. П. Кранихфельдом по просьбе Плеханова. Однако не удовлетворенный этой рецензией Плеханов решил изложить свои взгляды на роман в форме открытого письма редактору «Современного мира». Начав с рассмотрения чисто литературных аспектов романа, Плеханов постепенно концентрирует внимание читателя на шаткости и теоретической несостоятельности идейной платформы автора — Б. В. Савинкова, а в его лице — всего движения социалистов-революционеров, хотя впрямую о партии эсеров, учитывая подцензурность журнала, нигде в статье не говорит.

[4] Плеханов цитирует статью Л. Н. Войтоловского «Журнальное обозрение» (Киевская мысль. 1912. № 225. 15 августа. С. 2). Об этом издании см. примеч. 1 на с. 471.

[5] *«Новое время»* (СПб.— Пг., 1868—1917) — газета политическая и литературная; с 1869 г. выходила ежедневно. С 1876 г. — изд. А. С. Суворин, ред.: М. П. Федоров, Ф. И. Булгаков, М. А. Суворин. С конца 70-х гг.— реакционное, близкое к правительственным кругам издание, выступавшее в защиту самодержавия.

[6] Речь идет о статье А. Бурнакина «Очередной плагиат» (Новое время. 1912. 14/27 сентября. С. 4).

[7] Здесь и далее под критиком «Киевской мысли» имеется в виду Л. Н. Войтоловский.

[8] *«Современное слово»* (СПб. — Пг., 1907—1918) — ежедневная газета; ред.-изд.: Ф. М. Пришлецов, Ф. Н. Полякова, А. Поляков, М. И. Ганфман. Газета именовала себя «беспартийно-демократической», но фактически являлась органом конституционных демократов (кадетов).

[9] Плеханов здесь и далее ссылается на статью Ал. Ожигова (псевдоним Н. П. Ашешова) «Литературные мотивы» (Современное слово. 1912. 16 августа. С. 2).

[10] Плеханов цитирует рецензию критика А. А. Измайлова «То, чего не было» (Новый роман В. Ропшина)» (Биржевые ведомости. 1912. 8 августа. С. 5—6).

[11] *«Биржевые ведомости»* (СПб.— Пг., 1880—1917) — газета политическая и коммерческая; с 1885 г. выходила ежедневно. Изд.-ред.: С. М. Проппер, П. С. Макаров, И. И. Ясинский, В. А. Бонди, Д. А. Розанов и др. Газета являлась откровенно буржуазным изданием, а ее обиходное название — «Биржевка» — стало синонимом беспринципности и продажности буржуазной прессы; в политическом отношении была близка к кадетам и октябристам.

[12] Цитата из рецензии А. А. Измайлова «Год кровавого тумана (Еще о романе В. Ропшина)» (Биржевые ведомости. 1912. 4 декабря. С. 4).

[13] Плеханов упоминает последний ко времени написания данной статьи роман Л. Н. Андреева «Сашка Жегулев» (1912).

[14] См.: Добролюбов Н. А. Когда же придет настоящий день? // Собр. соч. Т. 6. С. 99.

[15] *«Заветы»* (СПб., апрель 1912 — июль 1914) — литературно-политический журнал; выходил ежемесячно; изд. С. А. Иванчина-Писарева, ред. П. П. Инфантьев. Журнал фактически являлся легальным органом партии социалистов-революционеров (эсеров). В отличие от газеты партии (СПб., август 1913 — июль 1914), выходившей с перерывами и часто менявшей названия («Живая мысль», «Заветная мысль», «Вольная мысль» и т. п.), журнал издавался почти регулярно и получил широкое распространение.

С первого же номера (1912, апрель) в журнале стал публиковаться роман «То, чего не было (Три брата)» Б. В. Савинкова (под псевдонимом В. Ропшин), вызвавший острые споры среди социалистов-революционеров.

[16] В письме в редакцию «Заветов», которое скрепляла двадцать одна подпись, выражался протест против публикации романа на страницах журнала. В нем, в частности, говорилось: «Являясь друзьями и сторонниками представляемого вами направления... мы находим, что этот роман является крайне неверной картиной пережитого Россией движения, тенденциозно освещенной, с совершенно чуждой нашему направлению точки зрения...» (Заветы. 1912. № 8. Ноябрь. С. 144).

Редакция в том же номере журнала ответила заявителям, что, и по ее мнению, роман «весьма уязвим для критики», но категорически не согласилась относительно отлучения автора от журнала и отстаивала его право на свободу творчества. Однако в ответе было подтверждено обещание редакции подвергнуть роман «надлежащему разбору... со стороны постановки в нем целого ряда определенных морально-политических проблем» (Там же. С. 145).

[17] Плеханов перечисляет здесь главных героев романа В. Ропшина.

[18] Плеханов приводит официальный лозунг эсеров, часто печатавшийся на титульных листах изданий партии социалистов-революционеров.

[19] Здесь и ниже Плеханов по цензурным соображениям пользуется иносказанием, имея в виду программные и идейные установки социалистов-революционеров. Возникшая из слияния различных леворароднических кружков еще в 90-х гг. XIX в. и организационно оформившаяся на рубеже 1901—1902 гг. партия эсеров объявила себя продолжательницей дела «Земли и воли», а главным средством борьбы с самодержавием выдвинула политический террор.

[20] См.: Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая // Соч. Т. 10. С. 87.

[21] Против субъективизма народников, и в том числе Н. К. Михайловского, в середине 90-х гг. XIX в. выступили В. И. Ленин и Г. В. Плеханов в ряде своих теоретических работ. (См., напр.: Ленин В. И. Что

такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? // Полн. собр. соч. Т. 1. С. 125—346; Плеханов Г. В. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю // Избр. философ. произв. Т. 1. С. 507—730).

[22] См.: Герцен А. И. Былое и думы // Собр. соч. и писем. Т. 9. С. 23.

[23] Плеханов говорит об убийстве М. Я. Герценштейна — одного из лидеров партии кадетов и депутата I Государственной думы,— совершенном черносотенцами в июле 1906 г., вскоре после роспуска Думы.

[24] См.: Аристотель. Поэтика // Соч. В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 651.

[25] См. примеч. 16.

[26] Имеется в виду фотография Н. К. Михайловского, помещенная на первых страницах журнала «Заветы» (1912. №1. Апрель).

[27] Плеханов намекает на российскую революцию 1905—1907 гг.

[28] Здесь и ниже Плеханов имеет в виду политические выступления представителей левого крыла немецкой социал-демократии (К. Либкнехт, Р. Люксембург) на конгрессах II Интернационала, партийных съездах и в германском рейхстаге в канун первой мировой войны. В этих речах они разоблачали милитаристские приготовления Германии, предупреждали о грозящей военной опасности для всей Европы и призывали рабочий класс, в случае возникновения войны, обратить оружие против буржуазных правительств, ее развязавших.

[29] Добролюбов Н. А. Когда же придет настоящий день? // Собр. соч. Т. 6. С. 98.

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ДЕКАДАНСА*

Впервые опубликована в декабре 1909 г. в журнале «Современный мир» (№ 12); является последней, третьей статьей цикла «О так называемых религиозных исканиях в России» (1909), куда вошли также статьи «О религии» и «Еще о религии», публиковавшиеся первоначально в разных номерах того же журнала (см.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 3).

[1] Ср.: Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики // Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 120.

[2] Статью «Грядущий хам» см.: Мережковский Д. С. Полн. собр. соч. М., 1914. Т. 14. С. 5—39.

[3] Плеханов имеет в виду свою статью «Еще о религии».— См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 3. С. 364—401.

---

* Декаданс, т. е. декаденство (франц. decadence, от позднелат. decadentia — упадок),— общее наименование кризисных явлений буржуазной культуры конца XIX — начала XX в., отмеченных настроениями безнадежности, неприятия жизни, крайним индивидуализмом. В России декаденство отразилось в творчестве поэтов-символистов (Д. Мережковского, З. Гиппиус, В. Брюсова, К. Бальмонта и др.), а также ряда писателей (Н. Минского, Л. Андреева, Ф. Сологуба и др.).

[4] Статью «Религия и революция» см.: Мережковский Д. С. Полн. собр. соч. Т. 13. С. 36—97.

[5] См.: Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Соч.: В 2 т. М., 1987. Т. 1. С. 457—458.

[6] Из рассказа «Тоска».— Ср.: Горький М. Собр. соч.: В 8 т. М., 1987. Т. 1. С. 372.

[7] Ср.: Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 290.

[8] Плеханов приводит здесь мысль, принадлежащую Ивану Карамазову (роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы») о том, что «если нет бога и бессмертия души, то все позволено».— См.: Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 65, 123, 240.

[9] Плеханов имеет в виду книгу Макиавелли «Государь», оправдывавшую любые методы управления государством в борьбе за установление сильной власти, и сочинение Фридриха II «Антимакиавелли, или Критический очерк о «Государе» Макиавелли».

[10] Выражение, употребленное Ф. М. Гриммом в его рукописном журнале «Correspondance littéraire, philosophique et critique» («Литературная, философская и критическая корреспонденция»), который он выпускал в Париже в 1753—1792 гг.

[11] Ср.: Энгельс Ф. Положение Англии. Томас Карлейль. «Прошлое и настоящее» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 590.

[12] В своих книгах «При свете совести» (1890), «Религия будущего» (1905) и др. Н. Минский, являясь одним из организаторов реакционного «Религиозно-философского общества» в Петербурге, развивал свою мистико-философскую теорию, так называемый «меонизм» (от греческ. слова — «несуществующее»).

[13] *Кащей* — главный персонаж комедии А. П. Сумарокова «Лихоимец».— См.: Сумароков А. П. Избр. произв. Л., 1957. С. 43.

[14] О творчестве З. Н. Гиппиус, представительнице старшего поколения русских символистов, Плеханов подробно говорит в статье «Искусство и общественная жизнь» (1912).— См.: Плеханов Г. В. Эстетика и социология искусства: В 2 т. М., 1978. Т. 1. С. 357—360.

[15] Цитата из поэмы Г. Гейне «Германия (Зимняя сказка)».— См.: Гейне Г. Собр. соч. Т. 2. С. 269.

[16] Из статьи «Социал-гуманизм» (Минский Н. На общественные темы. СПб., 1909. С. 55); у Плеханова страница указана ошибочно.

[17] См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 5. С. 530—553.

[18] См.: Ренан Э. Будущее науки. Киев, 1902. Т. 1. С. 8.

[19] Персонажи пьесы У. Шекспира «Буря»: *Калибан* — получеловек, получудовище и укротивший его мудрый волшебник — *Просперо* (См.: Шекспир У. Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1960. Т. 8).

Однако эти же персонажи использовал Э. Ренан в своей философской

драме «Калибан», изобразивший там торжество демократии (в лице Калибана), которая одерживает верх над наукой и искусством (в лице Просперо и Ариэля).— См.: Ренан Э. Калибан. М., 1906.

[20] Парнасцами называла себя группа французских поэтов второй половины XIX в., издававших альманах «Современный Парнас». В группу входили Ш. Леконт де Лиль, Теодор де Банвиль, Т. Готье, П. Верлен и др. Парнасцы являлись приверженцами теории «искусства для искусства», с ее культом художественной формы и отрицанием социального содержания.

[21] Из стихотворения А. С. Пушкина «Поэт и толпа».— См.: Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 86.

[22] Плеханов ссылается на кн.: Гюисманс Ж. К. Наоборот. М., 1906.

[23] Плеханов ссылается на очерк Страхова «Герцен» (См.: Страхов Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Киев, 1897. Кн. 1. С. 1—137).

[24] См.: Плеханов Г. В. Соч. Т. 23. С. 414—445.

[25] Здесь Плеханов допустил неточность в названии, имея в виду уже цитированную им выше книгу Н. Минского «Религия будущего» (СПб., 1905).

[26] Воспользовавшись тем, что Минский имел разрешение на издание газеты, большевики из цензурно-политических соображений пригласили его к сотрудничеству в качестве редактора своей газеты «Новая жизнь» в октябре 1905 года.

[27] Из всех перечисленных Минским представителей русского символизма, приветствовавших революцию 1905 г., только А. Блок и В. Брюсов не отреклись от нее в годы реакции, а после Великого Октября решительно перешли на сторону народа.

[28] *«Мир искусства»* — художественное объединение, возникшее в Петербурге в конце 90-х гг. XIX в., основное ядро которого составляли А. Н. Бенуа, С. П. Дягилев, Л. С. Бакст, М. В. Добужинский, Е. Е. Лансере, К. А. Сомов и др. Члены объединения провозглашали своей задачей консолидацию художественных сил под знаком возрождения идей романтизма, эстетизации действительности. Признание активной общественной роли художественного творчества противоречиво сочеталось у них с лозунгом «свободного», или «чистого», искусства, пропагандой поэтики «модерна» и символизма. Однако в период революции 1905—1907 гг. некоторые представители объединения выступили в жанре политической сатиры.

[29] Имеется в виду выходивший в Петербурге иллюстрированный журнал сатиры «Жупел» (конец 1905— начало 1906), все три номера которого были конфискованы полицией за ярко выраженную антицаристскую направленность. В издании участвовали писатели: М. Горький, А. И. Куприн, И. А. Бунин, К. Д. Бальмонт и др.: художники: М. В. Добужинский, Б. М. Кустодиев, Е. Е. Лансере, В. А. Серов и др.

После запрещения журнала стало выходить аналогичное издание — журнал «Адская почта», также вскоре закрытый властями в 1906 г.

[30] Здесь автор необъективен. В реалистической по манере картине

И. Е. Репина «Торжественное заседание Государственного совета» (1901—1903) дана сатирическая галерея портретов царских сановников, поражающая остротой социальных характеристик. Кроме того, художником в 1905 г. были написаны картины, названия которых говорят за себя, а именно: «Красные похороны», «У царской виселицы», «Разгон демонстрантов» и др.

[31] *Прерафаэлиты* — поэты и художники, образовавшие группу «Прерафаэлитское братство», идеалом которой было творчество художников дорафаэлевской эпохи, представляли собой заметное направление в английском искусстве и литературе 40-х гг. XIX в. и положили начало романтическому течению в английской культуре — «прерафаэлизму».

[32] Из статьи Минского «История моего редакторства» — Минский Н. На общественные темы. СПб., 1909. С. 194—195.

[33] См.: Oeuvres complètes de Charles Baudelaire. L'art romantique. P., 1925 (Полное собрание сочинений Шарля Бодлера. Романтическое искусство. Париж, 1925). С. 185.

В той же статье Бодлера, которую цитирует Плеханов, говорится: «Ребяческий утопизм школы *искусства для искусства*, исключавшей мораль и даже страсть, безусловно был бесплоден» (Там же. С. 184).

[34] Там же. С. 296.

[35] См. Oeuvres complètes de Charles Baudelaire. Curiosités esthetiques. P., 1923 (Полное собрание сочинений Шарля Бодлера. Эстетические курьезы. Париж, 1923). С. 191—192.

[36] Там же. С. 226—227.

[37] Цитата из стихотворения З. Гиппиус «Тринадцать» — Гиппиус З. Н. Собрание стихов. 1889—1903. М., 1904. С. 141—142.

[38] Из статьи «Абсолютная реакция (Леонид Андреев и Мережковский)» — Минский Н. На общественные темы. С. 229.

[39] Базаров в романе И. С. Тургенева «Отцы и дети» говорит: «...из меня лопух расти будет». Здесь Минский использует базаровское неверие в бессмертие души как образец нигилизма.

[40] Из статьи «Толстой и реформация». Минский безуспешно пытается здесь высмеять и опорочить реалистическое передовое направление в русской литературной и общественной мысли, а также революционное движение народников.

[41] И. С. Тургенев так описывал свои беседы с В. Г. Белинским на философские темы: «Сомнения именно мучили его, лишали сна, пищи, неотступно грызли и жгли его; он не позволял себе забыться и не знал усталости; он денно и нощно бился над разрешением вопросов, которые сам задавал себе...» «Мы не решили еще вопроса о существовании бога,— сказал он мне однажды с горьким упреком,— а вы хотите есть!» (Тургенев И. С. Воспоминания о Белинском // Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. М., 1983. Т. 11. С. 26—27; см. также: В. Г. Белинский в воспоминаниях современников. С. 487—488).

[42] См.: Спиноза Б. Избр. произв. Т. 1. С. 395.

[43] *Выдыбать* — старославянское слово, означающее «вылезать, становясь на дыбы», «выкарабкиваться», «выплывать из воды, из болота». «Выдыбай, боже!» — по преданию кричал народ сброшенному в Днепр деревянному изваянию языческого бога Перуна.

[44] Согласно учению Г. В. Лейбница (монадологии), мир состоит из простых и неделимых субстанций, «атомов природы» — монад, которые индивидуальны, неповторимы и не могут изменяться под внешним воздействием, а также влиять друг на друга.

[45] Выражение «башня из слоновой кости» символизирует крайнюю степень индивидуализма, отрешенности от реальной жизни.

[46] *Синдикализм* или *анархо-синдикализм* — мелкобуржуазное оппортунистическое течение в международном профсоюзном движении; для него характерно отрицание роли партии в рабочем движении и диктатуры пролетариата. В. И. Ленин называл анархо-синдикализм «ревизионизмом слева» (см.: Ленин В. И. Марксизм и ревизионизм // Полн. собр. соч. Т. 17. С. 25).

[47] Из статьи Н. Минского «Социализм и анархизм».

[48] *Паралогизм* — непреднамеренно допущенная логическая ошибка.

[49] Критике А. А. Богданова и его теории эмпириомонизма (как разновидности махизма на русской почве) Плеханов посвятил серию статей под общим заголовком «Materialismus militans» («Воинствующий материализм») (1908—1910).— См.: Плеханов Г. В. Избр. философ. произв. Т. 3. С. 202—301.

[50] *«Вехи»* (М., 1909) — сборник реакционных статей о русской интеллигенции; неоднократно переиздавался. Авторы сборника (Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, А. С. Изгоев, П. Б. Струве и другие буржуазно-либеральные публицисты) дошли до открытой защиты и восхваления реакции, выступая против массового революционного движения с проповедью идеализма, религии и мистики. В. И. Ленин охарактеризовал этот сборник как «энциклопедию либерального ренегатства» (см.: Ленин В. И. О «Вехах» // Полн. собр. соч. Т. 19. С. 168).

[51] Плеханов сделал лишь наброски плана такой статьи, которые содержатся в конспекте его реферата «Чтения о религии».— См.: Литературное наследие Г. В. Плеханова. М., 1939. Сб. 7. С. 144—145.

К ПСИХОЛОГИИ РАБОЧЕГО ДВИЖЕНИЯ

(Максим Горький, «Враги»)

Впервые опубликована в мае 1907 г. журналом «Современный мир» (№ 5); затем с небольшими поправками вошла в третье издание сборника статей Г. В. Плеханова «За двадцать лет» (СПб., 1908).

[1] Пьесы М. Горького «Дети солнца» и «Варвары» написаны в 1905 г., их главной темой стал вопрос о роли буржуазной интеллигенции в революции.

[2] Пьеса «Враги», созданная М. Горьким осенью 1906 г., была вскоре опубликована, но запрещена к постановке на сцене. В пьесе впервые в истории русской драматургии выведены образы рабочих-большевиков.

[3] Книгу Зомбарта на русском языке см.: Зомбарт В. Пролетариат. СПб., 1907. Приведенное Плехановым высказывание см.: Там же. С. 90.

[4] См.: Там же. С. 51—52.

[5] Цитаты из пьесы Горького «Враги» здесь и далее см.: Горький М. Собр. соч.: В 30 т. М., 1950. Т. 6. С. 467—540.

[6] Плеханов приводит диалог героев драмы Ф. Шиллера «Вильгельм Телль».— Шиллер Ф. Собр. соч.: В 7 т. М., 1956. Т. 3. С. 295—296.

[7] Здесь и ниже Плеханов цитирует драму Ф. Шиллера «Вильгельм Телль». Стихотворный перевод см.: Шиллер Ф. Собр. соч. Т. 3. С. 305.

[8] Стихотворный перевод см.: Там же. С. 337.

[9] Плеханов, очевидно, имеет в виду высказывание Ф. Лассаля о драме Ф. Шиллера «Вильгельм Телль», содержащееся в предисловии к его трагедии «Франц фон Зикинген». В своем предисловии Лассаль развивает мысль о том, что задачей исторической и всякой вообще трагедии является «изображение великих культурно-исторических процессов всех времен и народов». Считая, что в «Вильгельме Телле» Шиллер ближе всего подошел к идее исторической драмы, он тем не менее отмечал, что в этом произведении «действительный подвиг освобождения вытекает не только из духа национального освобождения... но и из справедливого стремления к самообороне героев, оскорбленных в своих личных чувствах и семейных интересах» (Цит. по: Лассаль Ф. Франц фон Зикинген. Историческая трагедия. С. VII.).

[10] Стихотворный перевод см.: Шиллер Ф. Собр. соч. Т. 3. С. 337.

[11] Плеханов говорит о революционных народниках, разочаровавшихся в своих надеждах поднять крестьянство на «бунт» против самодержавия и под давлением жестоких преследований со стороны властей перешедших в конце 70 — начале 80-х гг. к тактике индивидуального террора.

[12] Плеханов имеет в виду полицейский разгром «Народной воли» и массовые аресты народников, последовавшие после цареубийства 1 марта 1881 г.

[13] Разбору взглядов буржуазного историка О. Тьерри Плеханов посвятил специальную статью «Огюстен Тьерри и материалистическое понимание истории» (1895).— См.: Плеханов Г. В. Соч. Т. 8. С. 7—25.

[14] В статье «Михаил Родионович Попов», принадлежащей С. Сватикову, говорится, что на съезде народников в Воронеже (август 1879), где произошел раскол организации «Земля и воля» по вопросу об отношении к террористической деятельности, Попов «был одним из самых правых вместе с Г. В. Плехановым, который даже покинул съезд, когда решено было отказать группе террористов («Лиге цареубийц») помощь людьми и деньгами».— См.: Галерея шлиссельбургских узников. СПб., 1907. Ч. 1. С. 160.

[15] Имеется в виду басня И. А. Крылова «Любопытный».— См.: Крылов И. А. Басни. М.; Л., 1956. С. 114.

[16] *«Новая жизнь»* (СПб., октябрь — декабрь 1905) — первая легальная большевистская газета, выходившая под непосредственным руководством В. И. Ленина; фактически являлась центральным органом РСДРП. Сотрудниками редакции были В. В. Воровский, М. С. Ольминский, А. В. Луначарский, А. М. Горький и др. 2(15) декабря 1905 г. газета была запрещена, а ее последний тираж (№ 28) вышел нелегально.

[17] «Алхимиками революции» Маркс и Энгельс в одной из своих совместных статей 1850 г. для журнала «Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue» («Новая Рейнская газета. Политико-экономическое обозрение») назвали сторонников заговорщической и сектантской тактики (А. Барбес, Л. О. Бланки и др.) в истории революционного движения Франции 30—40-х гг. XIX в., подчеркнув, что их дело заключалось в том, «чтобы опережать процесс революционного развития, искусственно гнать его к кризису, делать революцию экспромтом, без наличия необходимых для нее условий».— См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 7. С. 287—288.

Безосновательно перенося это высказывание основоположников марксизма на «тактические приемы» большевиков, Плеханов обнаруживает здесь свою меньшевистскую платформу. Приписывая большевикам, возглавившим выступления трудящихся в первой русской революции 1905—1907 гг., так называемый «романтический оптимизм», Плеханов в ряде статей этого периода противопоставлял тактике вооруженной борьбы пролетариата меньшевистскую ставку на медленную, неторопливую работу по вовлечению масс в рабочее движение, не питая при этом надежд на близкую победу. В таком противопоставлении сказалась недооценка Плехановым революционных сил русского рабочего класса и непонимание его ведущей роли в предстоящей революции.

[18] Из стихотворения Н. А. Некрасова «В деревне» (1854).— Ср.: Некрасов Н. А. Полн. собр. соч. и писем. Т. 1. С. 128.

[19] *Русская «муза мести и печали»* — поэзия Некрасова. Так он сам характеризовал ее в стихотворении без названия, начинающемся словами: «Замолкни, Муза мести и печали!..» (1855) — См.: Там же. С. 182.

[20] Плеханов имеет в виду стихотворение без названия, написанное В. Гюго в ноябре 1846 г. и вошедшее в его книгу стихов «Созерцание» (1856).

[21] Приводим отрывок из стихотворения В. Гюго:

Привычку милую имела с юных лет
Малютка дочь моя в мой тихий кабинет,
Чуть утро, приходить, все озаряя светом,
И «здравствуй, папочка» звучало мне приветом.
Бумаги трогала она, касалась книг,
Садилась на постель, перо брала на миг.
Потом, скользнув как луч, внезапно уходила.
И принимался я, исполнен новой силы,
Опять за рукопись, но, взявшись за перо,
Встречал я то узор, запутанный хитро,

То между строчками чертеж витиеватый,
То находил листок, рукой ее измятый,
И нежные слова ложились на листы.
. . . .

Да, мог я говорить, что счастлив малым я!
Но умерла она! Увы! Где взять мне силы?
Я весел быть не мог, когда она грустила,
И тосковал в гостях, когда ее глаза
При расставании туманила слеза.

(Перев. В. Давиденковой)

См.: Гюго В. Собр. соч.: В 15 т. М., 1956. Т. 12. С. 378.

Строфа из стихотворения Н. А. Некрасова (которую хотел противопоставить стихотворению В. Гюго Плеханов):

Кто приголубит старуху безродную?
Вся обнищала вконец!
В осень ненастную, в зиму холодную
Кто запасет мне дровец?
Кто, как доносится теплая шубушка,
Зайчиков новых набьет?
Умер, Касьяновна, умер, голубушка,—
Даром ружье пропадет!

См.: Некрасов Н. А. Полн. собр. соч. и писем. Т. 1. С. 128.

[22] Формула, выражающая сущность религиозного мировоззрения Л. Н. Толстого и одновременно являющаяся заглавием трактата, в котором излагается его учение.— См.: Толстой Л. Н. Царство божие внутри вас, или Христианство не как мистическое учение, а как новое жизнепонимание (1890—1893) // Полн. собр. соч. Т. 28. С. 1—306.

[23] Здесь Плеханов перефразировал заключительные слова «Манифеста Коммунистической партии».— См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 459.

[24] Очевидно, имеются в виду преследования властями немецких рабочих после массовых политических стачек 1905—1907 гг., последовавших в Германии под влиянием первой русской революции.

[25] Здесь проявилось предвзятое отношение Плеханова к А. С. Пушкину. В одной из своих заметок Пушкин писал: «Разговорный язык простого народа (не читающего иностранных книг и, слава богу, не выражающего, как мы, своих мыслей на французском языке) достоин также глубочайших исследований. Альфиери изучал итальянский язык на флорентийском базаре: не худо нам иногда прислушиваться к московским просвирням. Они говорят удивительно чистым и правильным языком». (См.: Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 7. С. 122).

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН*

А

* Имена литературных персонажей, библейских, мифологических и легендарных героев в указатель не включены. Курсивом выделены страницы вступительной статьи и комментариев.

Б

В

Г

Д

Е

Ж

З

И

К

Л

Н

О

П

Р

С

Т

У

Ф

Х

Ц

Ч

Ш

Щ

Э

Ю

Я

СОДЕРЖАНИЕ

Георгий Валентинович Плеханов

ИСТОРИЯ В СЛОВЕ

Редактор **Т. Коновалова**
Художественный редактор **А. Никулин**
Технический редактор **В. Котова**
Корректоры **В. Лыкова, Г. Голубкова**

ИБ № 4949
Сдано в набор 25.02.88. Подписано к печати 15.08.88. Формат 60×84/16. Гарнитура школьная. Печать офсетная. Бумага тип. № 1. Усл. краск.-отт. 59,52. Усл. печ. л. 29,79. Уч.-изд. л. 31,79. Тираж 50 000 экз. Заказ 1237. Цена 2 р. 40 к.

Издательство «Современник» Государственного комитета РСФСР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли и Союза писателей РСФСР
123007, Москва, Хорошевское шоссе, 62

Республиканская ордена «Знак Почета» типография им. П. Ф. Анохина Государственного комитета Карельской АССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. 185630, Петрозаводск, ул. «Правды», 4

В 1988 году в издательстве «Современник» в серии «Любителям российской словесности» выйдет книга известного деятеля русской культуры XIX века, поэта, философа и публициста Алексея Степановича Хомякова.

Читатель получит возможность познакомиться с его литературно-критическими и публицистическими статьями, долгое время не издававшимися в нашей стране. В сборник вошли его работы о народности искусства, о воспитании, о важных общественных и эстетических проблемах.

2 р. 40 к.

•СОВРЕМЕННИК•


Г.В.ПЛЕХАНОВ ◆ ИСТОРИЯ В СЛОВЕ